د. ياسين حسين الويسي

ابن خلدون

ونظرته في التصوف



دراسة تحليلية مقارنة





ابن خلدون ونظرته في التصوف
دراسة - تحليلية - مقارنة

اسم الكتاب: **ابن خلدون ونظرته في التصوف**

اسم المؤلف: **ياسين حسين الويسي**

١٠٠٠/٢٠٠٩م - ١٤٢٩هـ



سورية - دمشق - ص ب ٤٦٥٠

تلفاكس: ٢٣٢٢٥٤٠ ١١ ٩٦٣ +

٥١٤١٦٠٥ ١١ ٩٦٣ +

موبايل: ٠٠٩٦٣٩٣٣٤٤٩٧٣٤

E-mail:ninawa@scs-net.org

www.ninawa.org

العمليات الفنية: **التنضيد والإخراج والطباعة**

وتصميم الغلاف في مطبعة دار نينوى

القسم الفني دمشق - سوريا

القياس ١٤,٥ ◆ ٢١,٥

عدد الصفحات: ١٢٢

لوحة الغلاف: د. محمد غنوم

د. ياسين حسين الويسي

ابن خلدون ونظرته في التصوف

دراسة. تحليلية. مقارنة

Author: Dr. yassein Hossaen Alwaisi
Original Title:Ibn Khaldun and his view in Sufism

First Edition
٢٠٠٩ -١٤٢٩

Dar ninawa
Damascus - Syria

الإهـــداء

إلى روح والدي رحمه الله

إلى والدتي العزيزة

وإلى أساتذتي اعترافاً مني بالجميل.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة:

الحمد لله الذي أسبغ علينا نعمه وعلى العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد إمام المتقين وعلى آله أئمة الهدى والدين وصحابته أولي المعرفة المتبصرين ومن نبغ وأجتهد وأقتفى أثرهم إلى يوم الدين.

لقد تشوقت كثيراً إلى آراء المفكرين العرب الأصلاء وطريقة معالجتهم للمواضيع التي كانت سائدة ضمن واقعهم وقد أعجبني على وجه الخصوص المفكر العربي الأصيل (ابن خلدون) لما يتمتع به من أفق رحب جعل الكثير من الأوساط الثقافية تخصه بالبحث والدراسة والتحليل ليس على مستوى الدوائر الثقافية العربية فقط بل ذاع صيته في الأوساط الإسلامية والعالمية. ولقد حاول بعض أعداء العروبة الطعن في نسب أبن خلدون ولكنهم رد سعيهم وخابوا وخسروا فأن الأمة العربية كانت وعلى مر العصور هي السباقة دائماً في مد العالم بأسره بالمفكرين الذين صاروا محط دراسات حتى في أوربا وللمستشرقين على وجه التحديد وابن خلدون واحد من هؤلاء فلقد خص ببحوث ودراسات عديدة وفي مجالات واسعة فلقد عدّ الواضع والمؤسس الأول لعلم الاجتماع. والفيلسوف العربي الأول الذي كتب فلسفة التاريخ والمؤرخ الأول الذي ربط الوقائع التاريخية بالسنن الكونية والمتكلم الذي فصل وأضاف إلى علم الكلام وتعرض للفرق الكلامية بمختلف آرائها والفقيه

المالكي الذي ولي منصب قاضي قضاة المالكية في مصر والأوصولي الذي شرح المحصل للإمام الرازي في علم الصول، والأديب البليغ صاحب القصائد الحسان، والناقد الأدبي الكبير الشارح لقصيدة البردة في مدح الجناب النبوي(صلى الله علية وسلم) والسياسي الذي برع في توليه عدة مناصب سياسية في دول مختلفة فكان المدر والمشار في كل الأمور والمواقف، فكان تراثاً للأمة في مختلف العلوم والمعارف بل وباستطاعتنا أن نسميه دائرة المعارف الخلدونية. والآن نتناول ابن خلدون من ناحية أخرى وبنظرته الثاقبة والواعية لنواحي الحياة المختلفة، وهذه الناحية هي (التصوف) ذلك الشعور الخاص، والرابطة الخفية بين الإنسان وبين خالقه. لقد تناول ابن خلدون هذا الموضوع من عدة جوانب وبعدة نظرات،فنراه يعرض التصوف كعلم ولد ونشأ وتطور وأخذ مساره في الحياة، ويتعرض له أيضاً بنظرة الفقيه المالكي ويبين موقف الشرع من كل جزئية، ثم يعرض التصوف كفلسفة لروح الإسلام. ثم باعتباره سياسياً فيتعرض لدور الصوفية السياسي في دول المغرب العربي وموقف الأمراء منهم وموقف العامة منهم. لاشك أنه موضوع شيق بالنسبة لي وأتمنى أن يكون للقارئ كذلك. فلقد تناولت في الفصل الأول: حياة ابن خلدون وآثاره بصورة تفصيلية. أما الفصل الثاني فقد تناولت التصوف وقد ضمنته كذلك نقد ابن خلدون للتصوف في عصره بصورة عامة والتصوف المغربي بصورة خاصة، سائلاً الله العلي القدير أن يجعل أعمالنا خالصة لوجهه الكريم. وأن يجعل أعمالنا ضمن مرضاته إنه نعم المولى ونعم النصير وبالإجابة جدير، والحمد لله رب العالمين.

الباحث

الفصل الأول

المبحث الأول: اسمه وحياته وتراثه الفكري

اتفق المؤرخون الذين ترجموا له على أن ابن خلدون هو: عيد الرحمن بن محمد بن محمد بن الحسن بن محمد بن جابر بن محمد إبراهيم بن محمد بن عبد الرحمن[١] بن خلدون[٢].

أما كنيته فكان يكنى بأبي زيد نسبةً لابنه الأكبر[٣] ولقد لقب بعدة ألقاب منها.

الضرمي: لأنه حفيد وائل بن حجر اليماني الحضرمي[٤]. ووائل هذا هو الجد العلى لابن خلدون وكان ملكاً بحضر موت حين بلغه ظهور النبي محمد(صلى الله عليه وسلم) ترك ملكه ونهض إلى الرسول محمد(صلى الله عليه وسلم) وهو الذي قال فيه عليه الصلاة والسلام(اللهم بارك في وائل وفي ولده)[٥].

ولقب بلإشبيلي: لأنه أصل بيته من إشبيليه وهي المدينة الكبيرة التي كانت تسمى حمص وكانت قديماً ملك الروم[٦].

---

(١) - حالفهم في ذلك ابن حجر العسقلاني حمد بن علي بن محمد علي(ت ٨٥٢ ه) في أنباء الغمر ط١. حيدر آياد. ١٩٧٢ه/٣٢٧. والسخاوي. شمس الدين محمد بن عبد الرحمن(ت٩٠٢ه) . الضوء اللامع لأهل القرن التاسع بيروت (بدون تاريخ)٤/١٤٥. وابن العمدة الحنبلي(ت١٠٨٩ه) شذرات الذهب في أخبار مَنْ ذهب بيروت(بدون تاريخ)٧/٧٦. جميعهم ذكره عبد الرحيم.

(٢) - الشوكاني. محمد بن علي(ت١٢٥٠ه) البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع ط١ بيروت ١٣٤٨ه. ١/٣٣٧.

(٣) - تيسير شيخ الأرض ابن خلدون ص١ بيروت ١٩٦٦م ص ٥.

(٤)- الحضرمي:نسبه الى حضر موت وهي بلاد اليمن. ينظر السمعاني ابو أسعد عبد الكريم بن محمد بن منصور(ت٥٦٢ه) الأنساب ط١ حيدر آياد ١٩٦٤ ٤/١٨٠.

(٥) - المصدر نفسه ٤/١٨٠.

(٦) أنظر ياقوت الحموي (ت٦٩٩ه) معجم البلدان بيروت ١٩٥٥م. ١/١٩٥.

ولقبا أيضاً بالتونسي: نسبة إلى محل ولادته الذي اتفق المؤرخون على أنه في مدينة تونس[1].

ولقب بالقاهري: وذلك بعد رحلته إلى المشرق حيث مصر عام سبعمائة وأربعة وثمانين واستقر هناك ما يقارب من أربعة وعشرين سنة فسمي هناك بالقاهري[2].

ولقب بالمالكي: وذلك تمييزاً لمذهبه عن مذهب أهل مصر الشافعي[3].

ولقب بولي الدين:لتوليه منصب قاضي قضاة المالية في مصر[4].

نسبه:

اتفقت المصادر التاريخية على أن ابن خلدون عربي النسب[5] وان الذين شككوا في عروبته معروفين في عدائهم للعروبة ومنهم من الباحثين المعاصرين الكاتب المصري طه حسين[6] الذي اعتمد في شكه هذا على كلام ابن خلدون في كتابه((التعريف)) حيث قال (لا أذكر من نسبي إلى خلدون غير هؤلاء العشرة. ويغلب علي الظن أنهم

---

(١) أنظر السخاوي الضوء اللامع: ٤٥.

(٢) - أبن خلدون التعريف بأبن خلدون ورحلته شرقاً وغرباً. تحقيق محمد بن تاويت الطنجي القاهرة ١٩٥٠_ص١

(٣) - تيسير شيخ الأرض .ابن خلدون. ط١، ١٩٦٦. ص٥.

(٤) المصدر نفسه

(٥) ابن حزام ابو محمد علي بن احمد بن سعيد الأندلسي(ت٤٥٦هـ). جمهرة أنساب العرب. تحقيق عبد السلام هارون. مصر ١٩٦٢م. ص ٤٦٠. ينظر ابن حجر العسقلاني أبناء الغمر ٣٢٧/٥. السخاوي الضوء اللامع ١٤٥/٤.

(٦) فلسفة ابن خلدون الاجتماعية د. طه حسين ط١ مصر ١٩٢٥ مص/١- ٢ بنظر شرف الدين خليل ابن خلدون. بيروت (بدون تاريخ) ص/٧. ومحمد عبد الله عنان. ابن خلدون وتراثه الفكري ط٢. القاهرة ١٩٥٣مص/١٥.

أكثر, وانه سقط مثلهم عدداً))[1] وهذا الكلام ليس له سنداً علمياً إذ يقول ابن خلدون هذا لا يعني انه شاك في نسبه فهو عربي النسب وهو الرأي الراجح حسب وجهة نظرنا ويؤيد وجهة إلنظر هذه كتب التراجم والنسابة القديمة[2] وعدد من الباحثين المدثين ((هذا من جهة أما من جهة أخرى فان من شكك بعروبة ابن خلدون لم يستند على أي من الأسس العلمية))[3].

ولادته:

اتفق معظم من مترجم سيرة ابن خلدون على أن ولادته كانت في مدينة تونس في الأول من رمضان لسنة اثنتين وثلاثين وسبعمائة للهجرة الموافقة السابع والعشرين من أيار(مايس) لسنة اثنتين وثلاثين وثلاثمائة ألف للميلاد[4]. ولقد خالف في ذلك ابن حجر العسقلاني إذا أضاف سنة على هذا التاريخ[5] ونرجح الرأي الأول لأن ابن خلدون قد أكده في ترجمته لحياته وابن الخطيب وانه رأي الأغلبية[6].

أسرته:

يتضح لنا من خلال ترجمة ابن خلدون لحياته أن أسرته كانت

---

(١) - التعريف بلإبن خلدون ورحاله شرقاً وغرباً من خلدون بيروت طبع الكتاب اللبناني للطباعة والنشر ١٩٧٩ م ص٣.

(٢)- جمهرة الأنساب ابن حرء ص ٤٦٠.

(٣) - انظر ساطع الحصري دراسات عن مقدمة ابن خلدون مصر ١٩٥٣ ص ٥٥٢.

(٤) - السخاوي- الضوء اللامع ١٤٥/٤. ابن العماد الحنبلي, شذرات الذهب,٧٦/٧.

(٥) - لسان الدين محمد بن عبد الله ابن الخطيب(ت٧٧٦ه),الإحاطة في أحبار غرناطة, تحقيق محمد عبد الله عنان, ط١, القاهرة ١٩٧٥م ٤٩٣/٢ أيضاً ينظر ابن حسان التعريف ص ١٥.

(٦) - ابن خلدون, العبر٣٨٠/٧.

حضرمية الأصل يرجع نسبها إلى وائل بن حجر الصحابي الذي أخذ على عاتقه مهمة تعليم القرآن ونشر الإسلام في اليمن[1] إن أحد أحفاد وائل بن حجر وهو خالد بن عثمان[2] قد رحل إلى الأندلس مع جند اليمن بحدود المائة الثالثة للهجرة بعد الفتح بفترة[3]. وهناك تغير اسمه من خالد إلى خلدون حسب تقاليد وعادات المغاربة. وقد نزل خالد بن عثمان أولا في قرمونة[4] إذ كان من الزعماء المعروفين بأشبيلية. وقد حكم كريب أشبيلية عدة أعوام إلى أن قتل في أواخر المائة الثالثة[5] ولم تقتصر شهرة بني خلدون بالميدان السياسي فحسب بل كانت لهم مكانة وشهرة علمية إذ يعد عمر ابن عمر بن محمد بن خلدون أحد أشراف أشبيلية فيلسوفا مشهورا من فلاسفة القرن الخامس الهجري ومن أبرز بني خلدون في مجال العلم إذ نبغ في الطب والفلسفة والمنطق والرياضيات والفلكيات[6] وفي أواسط المائة السابعة جلو بنو خلدون إلى تونس[7] وتوطنوا فيها وحافظوا في موطنهم الجديد على مكانتهم المرموقة خدمتهم في ذلك علاقاتهم

---

(١) - هو: خالد بن عثمان بن هانئ بن خطاب أحد أحداد المؤرخ ابن خلدون هاجر بحدود القرن الثالث الهجري من اليمن الى الأندلس عرف فيما بعد بخلدون حسب لسان لقوه هناك وعاداتهم إذ يضيفوا(أون) للتكبير. أنظر: البستاني، فؤاد إفرام وآخرون، دائرة المعارف، بيروت ١٩٦٠، ٢٥/٣.

(٢) - ابن خلدون، التعريف، ص ٤.

(٣) - البنيان تابعة إداريا الى إشبيلية. ينظر الحموي، ياقوت، معجم البلدان،٣٣٠/٤.

(٤) - ابن خلدون، التعريف،ص ٤. والستاني، فؤاد وآخرون، دائرة المعارف،٢٥/٣- ٤١.

(٥)- هو: كريب بن عثمان رئيس السرة خلدونية في اشبيلية أواخر القرن الثالث الهجري وهو من الذين خلعوا طاعة الدولة المروانية وطالبوا بالاستقلال في اشبيلية واغتيل في أواخر المائة الهجري الثالثة أي بحدود عام ثمانمائة وتسعين الميلاد. ينظر: البستاني، فؤاد ولآخرو، دائرة المعارف٤١/٣.

(١)- ابن حزم، جمهرة الأنساب، ص ٤٦٠. وإبن خلدون، التعريف، ص ٤- ٥. والبستاني، فؤاد وآخرون، دائرة المعارف، ٤١/٣.

(٧) - ابن خلدون، التعريف، ص١.

القديمة الطيبة بملوك أفريقيا.

إذ من المعروف أن أبا حفص[1] الذي تنسب إليه الدولة الحفصية في تونس وأبناءه الذين حكموا من بعده كانوا ولاة على أشبيلية قبل أن يتولوا ولاية أفريقية ولمرات عديدة وقد توطدت بينهم وبين بني خلدون علاقات طيبة شجعتهم على اختيار تونس مهجراً لهم دون غيرها لأفضليتها بنظرهم على سائر القطار المغربية[2] ورغم أن والد ابن خلدون آثر العلم على السيف وأنصرف انصرافاً كلياً للعلم والأدب[3].

---

(١) - هو أبو حفص عمر بن يحيى بن محمد البستاني أول التابعين لمهدي المرحدين ولد سنة(٤٨٥هـ) تنسب اليه خطأ تأسيس الدولة الحفصية. ينظر البستاني، فؤاد وجماعته، دائرة المعارف ،٢٦٧/٤.

(٢) - ابن خلدون، التعريف،ص ٩.

(٣) - ابن خلدون، العبر ٣٨٤/٧.

المبحث الثاني: حياته وعصره

يعد العصر الذي عاشه ابن خلدون وعمل وفكر من خلاله والذي يمثله القرن الثامن الهجري- الرابع عشر للميلاد كان من عصور التحول والانتقال في العالمين العربي والغربي، تحول وانتقال نحو النهوض والانبعاث في العالم الغربي وتفكك وانحطاط في العالم العربي[1] لأن شمس الحضارة الإسلامية أخذت بالأفول في هذا القرن فأينما توجه البصر سواء إلى الحياة السياسية أم الاجتماعية أم التفكير يواجه حقيقة مرة على كل الأصعدة حقيقة التقهقر والتراجع والانحطاط[2] وهذه حقيقة يلمسها الخاص والعام فقد توالت في هذا القرن على العالم العربي الإسلامي كوارث عدة منها هجمات التتر في الشرق في الشرق[3] وتقلص حكم العرب المسلمين في الأندلس غرباً وضعف الأسر الحاكمة وتنافسها ودخولها في مؤامرات وصراعات بعضها ضد البعض لا غاية ولا نهاية لها[4] فضلاً عن هجمة الطاعون الجارف الذي خاف الخراب والدمار[5] كما أسهم في هذا التقهقر انتشار التفكير الخرافي وسيطرة الجمود الفكري، كل ذلك خلف أوضاعاً مرتبكة مضطربة تسودها

---

(١) - الحصري، ساطع، دراسات عن المقدمة ص ٥٣. والبستاني فؤاد وجماعة، دائرة المعارف ٢٩/٣.

(٢) - الجابري، محمد عابد، العصبية والدولة الدار البيضاء ط١، ١٩٧١، ص ١٩.

(٣) - السيوطي: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر(ت٩١١ه)، تاريخ الخلفاء، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ،ط١،مصر ١٩٥٢، ص٤٦٩- ٤٧٠. والجابري، العصبية والدولة، ص١٩

(٤) - الجابري، العصبية والدولة،ص ١٩.

(٥) - ابن خلدون، التعريف،ص ١٥.

الفوضى من كل ناحية ويعمها الاضطراب من كل جانب. البلاد المغربية كان لها النصيب الأكبر والأقوى والأشد من هذه الفوضى وذلك الاضطراب[1] لذلك سنسلط الضوء على النواحي السياسية والاجتماعية والفكرية.

الجانب السياسي:

شهد هذا القرن تفككاً في التشكيلات السياسية الرئيسية التي أخذت على عاتقها حمل لواء الحضارة العربية الإسلامية مشرقاً ومغرباً. فالدولة العباسية أصبحت أثراً بعد حين. إمبراطورية الموحدين تلاشت واضمحلت. وهجمات البدو ازدادت حدة وضراوة وضغطاً على الأطراف. كما أن الحروب والصراعات بين الدويلات والإمارات تزداد وفي الأندلس وشواطئ أفريقية يتركز الضغط الصليبي[2] إذن مسرح الأحداث السياسية يغلي. في المشرق امتد نفوذ التتر على شكل هلال شمالاً إلى البلاد الترك وجنوباً إلى بلاد الهند أما جوفه فكان يمثله العراق أي بلاد فارس وكان قد مضى على احتلال بغداد(٦٥٦هـ- ١٢٥٨م) بحدود قرن[3] ودولة الترك هي الأخرى وسمعت رقعة نفوذها غرباً وشمالاً في آسيا الصغرى وتوغلت في بعض بلدان أوربا الشرقية وكان يعيقها فقط انشغالها بالتتر وهجماتهم[4] وسلالة المماليك الحاكمة في القاهرة استمرت ببسط نفوذها على أعالي وادي النيل منذ منتصف القرن الثالث

---

(١) - الجابري، العصبية والدولة، ص٢٠.

(٢) - الجابري المرجع نفسه ص ٢٠.

(٣) - السيوطي، تاريخ الخلفاء،ص ٤٦٧- ٤٧٥. والجابري، العصبية والدولة، ص٢١.

(٤) - الجابري، العصبية والدولة،ص٢١.

عشر[1] وإذا ما ألقينا نظرة على غرب العالم العربي الإسلامي فان في هذا القرن كانت الحالة أسوأ مصيراً إذ تقلص النفوذ العربي الإسلامي في الأندلس وانحسر نفوذه تدريجياً إلى غرناطة وما يليها شرقاً وجنوباً حيث كانت دولة بني الأحمر أواخر ملوك أواخر ملوك الأندلس تحاول ترميم كيانها المتداعي أمام هجمات الأسبان من النصارى[2] وما يهمنا في هذا العصر البلاد المغربية التي عاش فيها ابن خلدون إذ شهدت الجيرة الأندلسية حركتين سياسيتين اجتاحتا المغرب واحدة بعد الأخرى الأولى حركة المرابطين والثانية حركة أو دعوة الموحدين[3]. وقد عاني المغرب في هذا القرن - الثامن الهجري - من اضطرابات وفوضى[4]. ونستطيع القول بأن الفترة التي أعقبت سقوط إمبراطورية الموحدين وتفككها إلى دويلات شكلت أزمة عنيفة ومنعطفاً مهماً في تاريخ المغرب السياسي جعلت عروش الأمراء والسلاطين عرضة للانقلابات والهزات التي تعصف بها باستمرار. وربما يعد هذا القرن تاريخاً للاضمحلال التدريجي في عظمة البلاد العسكرية والسياسية[5] لقد قُدر لابن خلدون أن يعيش في خضم هذه الأحداث والمؤامرات إذ بدأ حياته السياسية بالعمل لدى صاحب تونس. وتنقل بعد ذلك بين قصور المرينيين بفاس[6] وبلاط بني

---

(١) - لاكوست،ايف، العلامة ابن خلدون، ترجمة ميشال سليمان، بيروت ط٢، ١٩٧٨،ص١٠١.

(٢) - الجابري، العصبية والدولة، ص ٢٢.

(٣) - ابن الأحمر،نثير فرائد الجمان،ص ٢٤.

(٤) - لاكوست، ايف، ابن خلدون،ص ١١٠.

(٥) - ماجد، عبد الرزاق مسلم،ابن خلدون في ضوء النظرية الاشتراكية، بغداد، ١٩٧٦، ص٢٢. والعبادي أحمد مختار، في تاريخ المغرب والأندلس، والاسكندرية (ب، ت)، ص٨١.

(٦) - ابن خلدون، التعريف، ص٥٥، ٦٨ - ٦٩. والسخاوي، الضوء اللامع، ١٤٥/٤.

الأحمر بالأندلس وتولى منصب الحجابة لدى أمير بجاية[1] وبهذا كله لعب ابن خلدون دوراً مؤثراً إذ استمال القبائل والعشائر إلى من يشايعه من السلاطين متلاعباً بمقدراتهم[2] إلى أن قرر اعتزال الحياة السياسية متخلياً عن فتن السياسة ومغامراتها آثرا التخلي والانقطاع عن الشواغل كلها مهتدياً إلى الخلوة باحثاً عن الاستكانة مشرعاً إلى التأليف والكتابة[3] من هذا كله يتضح أن الحياة السياسية في هذا العصر تحديداً ـ القرن الثامن الهجري ـ اتسمت بالفوضى والاضطراب وعدم الاستقرار وحالة من التفكك والتراجع/ العالم الإسلامي عامة وبلاد المغرب خاصة وانعكس هذا حتى على الحياة الاجتماعية والفكرية وبالأكيد لم يقف ابن خلدون متفرجاً على مسرح الأحداث بل كان واحداً من المشاركين في واقع الأحداث مؤثراً ومتأثراً فيها لاسيما وهو المعروف عنه مغامراته السياسية وحبه للمنصب والجاه والمكانة السياسية بل إن طموحه كان لا يقف عند حد.

الجانب الاجتماعي:

المعروف عن مجتمع المغرب العربي في العصر الوسيط بأنه مجتمع قبلي فهو عبارة عن مجموعة قبائل متحالفة أحيانا ومتطاحنة أحيانا أخرى وحينما تتحالف فيما بينها تكبر وتشكل قوة عسكرية وسياسية يحسب حسابها.والذكور جميعهم يشكلون تلك القوة إذا لا يقتصر حمل السلاح على فئة دون غيرها بل حتى المكانة الاجتماعية تقاس على من تتوفر فيه

---

(١) ـ ابن خلدون، التعريف، ص ٨٤، ٩٧ ـ ٩٨. والسخاوي، الضوء اللامع، ١٤٥/٤.

(٢) ـ ابن خلدون، التعريف،ص ١٣٠- ١٣٥.

(٣) ـ المصدر نفسه، ص ٢٢٨ ـ ٢٢٩. ووافي، علي عبد الواحد، عبد الرحمن بن خلدون، ص٨٣.

الصفات القتالية كالمعرفة بأساليب الحرب والشجاعة والقوة الجسمانية وغير ذلك لأن القبيلة كانت عبارة عن جيش يعيش دائما في حالة استعداد للقتال وإلا أصبحت فريسة سهلة للقبائل المغيرة عليها فهو صراع من أجل البقاء[1].

وتلك القبائل لا تدفع الضرائب ولا تخضع للمراقبة وإنما تكتفي الدولة منهم بمجرد الولاء والتبعية الاسمية: حتى وان كانت الدولة في أوج قوتها[2] واستقرار الحكم متوقف على امتلاك الحاكم عنصرين مهمين:-

الأول:- قدرة الحاكم على المحافظة على الوحدة والانسجام داخل الحكم وخارجه.

الثاني:- تمكنه من المحافظة على ولاء القبائل الأخرى المتحالفة معه أو الخاضعة لسلطانه بالقوة والغلب من جهة أخرى.

هذان العنصران متوقفان على مدى توفر المال لدى الحاكم والذي يأتيه إما عن طريق التجارة أو عن طريق الغزو[3] والمعروف أن الحكم في البلاد العربية الإسلامية في القرن الثامن الهجري لم يعتمد ولو نظريا على أساس مذهبي أوديني وإنما على الشوكة والغلبة وما أن يضعف الحاكم أو تقوى إحدى الولايات حتى يتأجج الصراع من اجل الحكم فلا يوجد استقرار بل الفوضى في الحكم والسياسة[4].

ونتيجة لهذه الصراعات يحدث اختلال في المنظومة الاجتماعية فإن

(١) - الجابري، العصبية والدولة. ص ٢٦- ٢٧.

(٢) - المرجع نفسه، ص٢٨.

(٣) - المرجن نفسه، ص ٢٩- ٣٠.

(٤) - المرجع نفسه،ص ١١.

كان النصر لإحدى الفئتين المتصارعتين تكون هناك الغنائم التي تؤثر على الطبقية الاجتماعية إما إن حصلت الهزيمة والخسارة فهنا الحال أسوأ فمع الخسارة المادية هناك خسارة معنوية فالانكسار والإحباط له دوره السلبي على المستوى الاجتماعي.

وبما أن الصراعات قائمة فحالة الاستقرار الاجتماعي تعتبر مفقودة والطابع المميز للجانب الاجتماعي في ذلك العصر الفوضى[1].

استفاد ابن خلدون كثيراً من عصره في دراسته لمجتمعه وتكوين نظريته الاجتماعية فعد مؤسساً لعلم الاجتماع لأنه سبق علماء الاجتماع في تكوين هذه النظرية فقد أثر فيه عصره كثيراً[2]

نستنتج من هذا أن العاملين السياسي والاجتماعي متداخلان إلى حد ما وإفرازات أي منهما تؤثر على الآخر. ونتيجة الحروب والصراعات السياسية تتأثر المنظومة الاجتماعية. والميزان الاجتماعي تتناوب كفتاه صعوداً ونزولاً بسبب الصراعات السياسية كما أن العادات والتقاليد والمواثيق الاجتماعية تتحكم في الموازين السياسية.

إذن هي علاقة متينة وبما أن الأول لم يشهد استقراراً كان الجانب الآخر - اجتماعي - غير مستقر هو الآخر في ذلك العصر - القرن الثامن الهجري -.

الجانب الفكري:

بعد أن تعرفنا على الجانبين السياسي والاجتماعي في عصر ابن خلدون

---

(١) - المرجع نفسه. ص ٣٢- ٣٥.

(٢) - الخشاب، أحمد. التفكير الاجتماعي - دراسة تكاملية للنظرية الاجتماعية. مصر ١٩٧٠. ص٢٩٨. ٣٠٧.

واللذين تميزا بالقلق والاضطراب كانا حائلاً دون قيام حركة فكرية نشطة سوى الاستثناءات هنا وهناك. فالملوك والسلاطين الذين لعبوا دوراً مهماً في توسيع النشاط الفكري من خلال تشجيع ورعاية العلم والعلماء في القرن المنصرم لم يتمكنوا من الاستمرار بهذه الرعاية وهذا التشجيع في هذا القرن لأنهم انشغلوا بعروشهم المتداعية لذا فقد شهد الجانب الفكري في هذا العصر تراجعاً وتقهقراً[1]. وقد أعطى لنا ابن خلدون وصفاً دقيقاً وشاملاً لحال العلم وأهله في عصره إذ يقول((إن المغرب والأندلس, لما ركدت ريح العمران بهما وتناقصت العلوم بتناقصه اضمحل ذلك منهما إلا قليلاً من رسومه تجدها في تفارق من الناس وتحت رقبة من علماء السنة))[2] ويضيف في مجال العلوم الشرعية والنقلية ((أنها نفقت أسواقها.... وانتهت فيها مدارك الناظرين إلى الغاية.... وقد كسدت لهذا العهد أسواق العلم بالمغرب لتناقص العمران وانقطاع سند العلم والتعليم))[3] أما علوم القرآن من تفسير وقراءات فقد انتهى البحث فيها واقتصر الناس على تلخيصها ونظمها وكذلك الشأن فيما يتعلق بعلم الحديث إذ يخبرنا عنه ابن خلدون ((فلقد أنقطع في هذا العهد تخريج شيء من الأحاديث واستدركها على المتقدمين))[4] وإذا دققنا النظر على الحياة الفكرية في ذلك العهد لوجدنا أن الناس تركوا المناظرات بين الفقهاء وهجروا الجدل ويعود ذلك لنقص العلم والتعليم في الأمصار العربية

---

(١) - الجابري . العصبية والدولة, ص ٣٧- ٣٨.

(٢) - ابن خلدون . المقدمة, بيروت(ب. ت), ص ٤٨١

(٣) - المصدر نفسه, ص ٤٣٦.

(٤) . المصدر نفسه, ص ٤٣٧- ٤٣٨- ٤٤٣.

والسلامية[1] حتى علم الكلام لم يعد ضرورياً بل حتى باب الفقه نالـه التراجع إذ أغلق بـاب الاجتهاد واقتصر الناس على آراء الأئمة الأربعة _ أبو حنيفة ومالك والشافعي وابن حنبل) وإذا كان هـذا الحال العلوم النقلية الشرعية فكيف كانت العلوم العقلية[2].

الثاني- التصوف الذي انقلب من تجربة وذوق ومشاهدة إلى شعوذة وتضليل عند بعض المتصوفة فقد وصل كثير من المتصوفة إلى أسوأ حال في هذا القرن[3]. وبما أن الفلسفة تمتاز بقدرتها أكثر من غيرها من العلوم على الإجابة عن مشكلات التاريخ الكبرى لكن لم يستثمرها المؤرخون المسلمون بشكل فعال للأسباب الأنفة الذكر[4] ونتيجة لما تقدم وخلافاً لما ذهب إليه بعض المؤرخين نقول: هـذه الأجواء انعكست دون شك على عامة وخاصة النـاس لكـن كـان هنـاك نخبـة مـن العلمـاء والمفكـرين استطاعوا أن يخترقوا سياج العصر دون الهجر بآرائهم أو التأثير المباشر في الأوضاع الفكرية السائدة آنذاك. ومع أن الاشتغال في أغلب العلوم العقلية كان يصعب الجهر به والحياة الفكرية والأدبية جميعها مرت بأزمة حتى أن تشعر الأندلسي في هذا العصر كان يلفظ أنفاسه الأخيرة لهذا السبب قل الإنتاج الفكري[5] لكن مع هـذا لم ينطفئ توهج الثقافة فقد برز شعراء كبار مثل لسان الدين الخطيب.

---

(١) ـ الجابري، العصبية والدولة، ص ٣٩.

(٢) ـ ابن خلدون، المقدمة، ص ٤٤٨. ٤٦٧.

(٣) ـ بالنثيا، أنخل جنثالث، تاريخ الفكر الأندلسي، ترجمة حسين مؤنس، القاهرة ط١، ١٩٥٥، ص ١٣٧.

(٤) ـ الجابري، العصبية والدولة، ص ٣٤- ٤٠.

(٥) ـ روز نثال، فرانز، علم التاريخ عند المسلمين، ترجمة صالح احمد العلي، بغداد ١٩٦٣، ص ١٣٧.

ومـؤرخــون كبــار كــابن خلــدون ومحــدثون وأعــلام في فنــون الفكــر الأخرى[1].

(1) ـ بالنثيا، تاريخ الفكر الأندلسي، ص ٢٤- ٢٥.

المبحث الثالث: شيوخه وتلاميذه وآثاره

شيوخه:

نشأ وترعرع ابن خلدون في أسرة عريقة معروفة بحبها للعلم وأهله فكان أبوه من رجال العلم والأدب إذ اعتنى بابنه عناية كبيرة وأخذ عنه الابن والأدب والكتابة وحسن الخط وتتلمذ ابن خلدون على أيدي كبراء العلماء والفقهاء من أهل تونس ومن[1] الوافدين إليها.

ومن أبرز شيوخه:-

أولاً: محمد بن أحمد العبدري التلمساني الآبلي: ولد عام ستمائة وإحدى وثمانين هجرية أصله من جالية الأندلس من أهل أبله نشأ في تلمسان[2] وقرأ فيها كتب التعليم إذا قرأ المنطق والأصلين وحذق فيهما ويعد شيخ العلوم العقلية. أخذ عنه ابن خلدون الأصلين والمنطق وسائر الفنون الحكمية والتعليمية[3] وأنتفع به وأخذ عنه[4] وشهد لابن خلدون

---

(١) - أبلة:- هي قرية حمص في دمشق .. كثير من العلماء والأعلام ينتسبون إليها منهم محمد بن إبراهيم الإبلي : ينظر ابن ماكولا، أبو نصر علي بن هبة اللّه بن جعفر الأمير(ت ٤٨٧هـ)، الإكمال في رفع الأرياب عن المؤتلف في الأسماء والكني والأنساب، بيروت ١٩٦٢، ١/١٣٠- ١٣٢(هامش).

(٢) - ابن خلدون، التعريف، ص٢٢.

(٣) - المصدر نفسه، ص ٢١- ٢٢.

(٤) - السخاوي، الضوء اللامع، ١٤٥٤. وان العماد، الحنبلي، شذرات الذهب، ٧/٧٦.

بالتفوق ولا نغالي إذا قلنا يعد من أبرز شيوخه[1] وكان الطلاب ينهالون عليه لانتشار علمه واشتهار ذكره ولوصفه بتقدمه في العلوم[2] كانت وفاته عام سبعمائة وسبعة وخمسين بفاس[3].

ثانياً: أبو محمد المهيمن بن محمد بن عبد المهيمن بن محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الحضرمي:- كان خاتمة الصدور وصاحب القلم الأعلى بفاس متصل الاجتهاد ولا يفتر له قلم ولد في سبتة عام ستة وسبعين وستمائة للهجرة[4] أصله حضرمي وبنو عبد المهيمن من بيوتات سبتة برع في العربية والحديث والأصلين والأدب والتاريخ والعروض[5] إذ يقول عنه ابن خلدون ((إمام المحدثين والنحاة في المغرب... لازمته وأخذت عنه سماعا وأجازة الأمهات الست وكتاب الموطأ... وكتبا كثيرة شذت عن حفظي))[6] توفي بتونس عام تسعة وأربعين وسبعمائة إثر الطاعون الذي ظهر في تونس[1].

ثالثاً: أبو العباس أحمد بن محمد الزواوي: أصله من المغرب جاء مع السلطان أبي الحسن مع جماعة كبيرة من فضلاء المغرب وأعيانه إلى تونس ويعد شيخ القراء بالمغرب يقول عنه ابن خلدون ((قرأت عليه القرآن العظيم بالجمع الكبير بين القراءات السبع))[7] أخذ العلم والعربية

---

(١) - ابن خلدون، التعريف، ص ٢٢.

(٢) أحمد بابا التنبكتي، ابو العباس سيدي أحمد بن أحمد بن عمر (ت١٠٣٦هـ)، نيل الابتهاج على هامش ديباجة المذهب لابن فرحون، ط١، مصر ١٣٥١، ص ٢٤٥.

(٣) ابن القليظي، جذوة الاقتباس، ٣٠٥.

(٤) - المصدر نفسه،٢/٤٤٤.

(٥)- ابن الخطيب، الاحاطة في أخبار غرناطة،٤/١١ والمقري، نفح الطيب،٧/٣٨٤- ٣٨٥

(٦) - ابن الخطيب، الاحاطة في أخبار غرناطة،٤/١٨.

(٧) - ابن القاظي،جذوة الاقتباس،١٢٢.

عن مشيخة فاس[1] سمع عليه ابن خلدون عدة كتب وأخذ عنه العربية وأجازه إجازة عامة[2].

رابعاً: أبو عبد اللّه شمس الدين محمد جابر بن قاسم بن أحمد بن إبراهيم بن حسان القيسي الواد آشي: ولد سنة ستمائة وثلاث وسبعين في تونس ونشأ فيها وجال في البلاد المشرقية والمغربية وأستكثر من الرواية[3].

كان محدثا مقرأ مجودا له معلافة بالنحو واللغة والحديث ورجاله مشهود له بالعلم ويذكر انه ممن جرفه الطاعون عام سبعمائة وتسعون وأربعين[4] سمع عليه ابن خلدون كتاب الموطأ وكتباً اخرى في العربية والفقه وقراءة القرآن وأجزه إجازة عامة[5].

خامساً: أبو القاسم عبد الله بن يوسف بن رضوان النجاري المالقي: ولد سنة سبعمائة وثمان عشرة. كان متفنناً في معارف شتى، عارفً بعقد الشروط، وآخذاً بحفظ وافر من الرواية، شاعراً مجيداً، كاتباً بليغاً، حسن الخط[6]. وامتاز بحل الغوامض لفهمه السريع فضلاً عن امتيازه ببيان فضل ونباهة قدر كانت وفاته سنة ثلاث وثمانين وسبعمائة[7] يقول عنه ابن خلدون: ((كان ابن رضوان من مفاخر المغرب في براعة خطة

---

(١) - ابن خلدون، التعريف، ص٢١

(٢) - ابن فرحون، المالكي(ت٢٩٩هـ)، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تحقيق محمد الحمدي، القاهرة ١٩٧٢، ٢/٩٩٢- ٣٠١.

(٣) ـ المصدر نفسه،ص٣٠٠- ٣٠١.

(٤) ـ ابن الخطيب، الاحاطة في اخبار غرناطة،١٨/٤

(٥) ـ ابن خلدون، التعريف، ص١٨.

(٦) ـ أحمد بابا، التبكتي، نيل الابتهاج،ص ١٤٥- ١٤٦.

(٧) ـ ابن القاضي، حذوة الاقتباس،٤٣٦/٢- ٤٣٧.

وكثرة علمه وحسن سمعته وإجادته في فقه الوثائق والبلاغة في الترسيل عن السلطان وحوك الشعر والخطابة على المنابر))[1].

سادساً: أبو العباس أحمد بن شعيب الجزنائي التازي: وهو من أهل مدينة فاس ويعرف بابن شعيب كان من أهل المعرفة بصناعة الطب[2] وبرع في ميدان الشعر وأحكام النجوم والحساب والأصول والنحو والإنشاء[3] يذكر لنا ابن خلدون عنه انه.((برع في اللسان والأدب والعلوم العقلية من الفلسفة والتعاليم والطب وغيرها وكانت له إمامة في نقد الشعر))[4] توفي بتونس سنة تسع وأربعين وسبعمائة[5].

سابعاً: أبو حسن المريني وهو من الشيوخ الذين يقتدى بهم[6]. ويعد من شيوخ الفتيا في المغرب وإمام مذهب مال وكان لا يجارى في الفقه ووفور الفضائل جاء إلى تونس مع السلطان أبي الحسن المريني[7].

أصله من قبيلة سطة وله مشاركة تامة في الحديث والأصلين وديانة شهيرة. توفي غريقاً في أسطول أبي الحسم المريني عام تسعة وأربعين وسبعمائة للهجرة[8].

ثامناً: شمس الدين محمد بن احمد بن محمد بن محمد بن محمد بن أبي بكر بن مرزوق العجيسي التلمساني: من أهل تلمسان[1] ولد فيها سنة

---

(١) ـ ابن خلدون، التعريف،ص ٢٢- ٢٣.

(٢) ـ ابن القاظي جذوة الاقتباس، ١٩٩/١.

(٣) ـ ابن الأحمر، نثير فرائد الجمان، ص ٣٣٦.

(٤) ـ ابن خلدون، التعريف،ص ٤٨. واحمد بابا، التنبكتي، نيل الابتهاج ، ص٦٨.

(٥) ـ ابن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة.٢٧٧/١.

(٦) ـ أحمد بابا، التنبكتي،نيل الابتهاج،ص٢٤٣- ٢٤٤.

(٧) ـ ابن خلدون، التعريف،ص ٣١- ٣٢.

(٨) ـ ابن القاظي، جذوة الاقتباس،٢٢٨/١- ٢٢٩.

سبعمائة وعشرة ونشأ فيها ثم رحل مع أبيه إلى المشرق ثم رجع إلى القاهرة فأقام فيها وقرأ على شيوخها وعلمائها(٢).

كان ابن مرزوق طيب الحديث، عارفاً بالأبواب، بارع الخط، متسع الرواية يكتب الشعر وله تصانيف كثيرة في فنون عديدة، فارس منبر غير هياب(٣).

توفي سنة سبعمائة وإحدى وثمانين(٤).

تاسعاً: أبو عبد الله محمد يحي بن علي بن النجار التلمساني: وهو من أهل تلمسان(٥). اخذ العالم عم مشايخها. كان إماماً في علوم التنجيم وأحكامها وما يتعلق بها استفاد من رحلته إلى المغرب إذ درس على شيوخها وتوجه إلى تلمسان بعلم كثير وهو ممن جاء مع السلطان أبي الحسن المريني(٦) مشهود له ذكائه الزائد توفي سنة ثمان وأربعين وسبعمائة(٧).

عاشراً: أبو عبد الله محمد بن محمد الصباغ الخزرجي المكناسي: الفقيه المحدث(٨) كان مبرزاً في المنقول والمعقول وعارفاً بالحديث ورجاله وإماماً في معرفة وقراءة كتاب الموطأ. اخذ العلوم عن شيوخ فاس

---

(١) - ابن القاظي، جذوة الاقتباس،٢٢٥/١. وابن فرحون، الديباج، ٢٩٠/٢، وابن الخطيب، الاحاطة في أخبار غرناطة،٣١٠/٣.

(٢) - ابن خلدون، التعريف،ص٤٩.

(٣) - ابن الخطيب، الاحاطة في أخبار غرناطة،١٠٤/٣.

(٤) - أحمد بابا، التنبكتي، لين ابتهاج،ص٢٦٧- ٢٦٨.

(٥) - ابن القاظي، جذوة الاقتباس، ٣٠٢/١. وابن خلدون، التعريف، ص٤٧.

(٦)- ابن خلدون، التعريف،ص ٤٧.

(٧)- أحمد بابا، التنبكتي، نيل ابتهاج، ص٢٤٢.

(٨)- ابن القاظي،جذوة الاقتباس،١٠٣/١. وابن خلدون، التعريف،ص٤٥.

ومكناس[1]،وكان فقيهاً شهيراً عالماً حاز قصب السبق في المعقول والمنقول وكان من كبار العلماء الذين اصطحبهم السلطان أبو الحسن[2]. توفي في واقعة الأسطول العريق عام تسعة وأربعين وسبعمائة[3].

أحد عشر: أبو عبد الله محمد بن سعد بن برال الأنصاري:أصله من بلنسية من جالية الأندلس أخذ عن مشيخة بالنسبية وأعمالها وكان إماماً في القراءات السبع بل ويعد شيخ القراءة في تونس وقد أجاز ابن خلدون إجازة عامة وخاصة وختم ابن خلدون القرآن عليه إحدى وعشرين جلسة جمعها ختمة واحدة[4].

اثنا عشر: أبو عبد الله محمد بن محمد بن احمد بن أبي بكر بن يحيى بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن علي القرشي المقري التلمساني: قدم غرناطة بصحبة أبي زكريا يحيى بن تاشفين عام سبعمائة وتسع وخمسين[5] تميز بالفقه والتفسير والعربية وحفظ الأخبار والحديث والتاريخ والجدل والمنطق والشعر والتدوين[6] شغل منصب قاضي الجماعة بفاس وتلمسان. توفي سنة سبعمائة وتسع وخمسين[7].

ثلاث عشر: أبو البركات محمد بن محمد بن إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بم محمد بن خلف بن الحاج البلفيقي:بلفيقي الأصل مروزي

---

(١)- ابن خلدون. التعريف،ص ٤٥.

(٢)- أحمد يابا. التنبكتي،لين الابتهاج،ص٢٤٢.

(٣)- ابن القاظي،جذوة الاقتباس،٣٠١/١

(٤)- ابن خلدون. التعريف. ص ١٥،٣١٠

(٥) ـ ابن الخطيب. الاحاصة غرناطة،٣٦٣/٤.

(٦) ـ أحمد بابا. التنبكتي. لين الابتهاج،ص٢٥٠.

(٧) ـ ابن القاضي،جذوة الاقتباس،٢٩٨/١- ٢٩٩. ابن خلدون..

النشأة والولادة والسلف[1]. ذو بلاغة عظيمة، فارس منابر غير هياب[2] يعد من شيوخ المحدثين والفقهاء والأدباء والصوفية والخطباء بالأندلس وهو متفنن في أساليب المعارف وآداب الصحابة للملوك[3] رحل في طلب العلم قديماً وحديثاً وحصل من المعقول والمنقول فضلاً عن كونه شاعراً وأديباً ومصنفاً[4] توفي عام سبعمائة وواحد وسبعين[5].

رابع عشر: أبو عبد الله محمد بن السلام بن يوسف بن كثير: قاضي الجماعة المالكية بتونس ولد عام ستمائة وستة وسبعين كان إماماً حافظاً متفنناً في علوم الأصول والعربية والكلام والبيان، فصيح اللسان، صحيح النظر، قوي الحجة عالماً متفنناً في علوم الأصول والعربية والكلام والبيان، فصيح اللسان، صحيح النظر، قوي الحجة عالماً بالحديث[6] وهو المشار إليه بالبنان والبيان ما قرن به فاضل من العلماء الأرجح عدلاً جزلاً في أحكامه ويعد إمام الفقهاء والنحاة[7] سمع عليه ابن خلدون الموطأ للأمام مالك وأفاد منه أجازه، توفي في الطاعون الجارف عام سبعمائة وتسع وأربعين[8].

خامس عشر: أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد النور الندرومي: نسبه في صنهاجة، برز في الفقه على مذهب المالكية، تولى القضاء في

---

(١) - ابن فرحون، الديباج،١٤٥/٢.

(٢) - ابن الخطيب، الاحاصة في أخبار غرناطة ،١٤٥/٢.

(٣) - ابن خلدون،التعريف،ص٦١.

(٤) - احمد بابا، التنبكتي،لين الابتهاج،٢٥٥.

(٥) - ابن القاضي،جذوة الاقتباس،٢٩٥/١.

(٦) - ابن فرحون، الديبلج،٣٢٩/٢، وابن خلدون، التعريف، ص١٩.

(٧) - أحمد بابا، التنبكتي،لين الابتهاج،ص٢٤٢.

(٨) - ابن خلدون، التعريف_ص ١٩.

زمن السلطان أبي الحسن[1].

كان ممن يشار إليهم بالفقه والمنطق[2]، تولى القضاء في مدينتي فاس وتلمسان توفي بتونس إثر الطاعون عام تسع وأربعين وسبعمائة[3]

سادس عشر: أبو القاسم محمد بن يحيى بن علي بن إبراهيم الغساني البرجي: وهو من أهل برجه[4]، فاضل مجمع على فضله كان قاضياً بمدينة فاس.

كان كاتب السلطان أبي عدنان وصاحب الإنشاء والسر في دولته. اجتهد في تحصيل العلم وبرز في الشعر والنثر والفقه[5] وكان ثاقب الذهن، حسن الخط،يجيد تفسير الكتاب.

يعد نسيجاً وحده، مستبعداً في الأدب. توفي عام ستة وثمانين وسبعمائة[6].

السابع عشر: أبو عبد الله بن أحمد بن علي بن يحيى بن محمد ابن القاسم بن حمود بن عبد الله بن الحسن بن علي ين أبي طالب ويعرف

---

(١) - المصدر نفسه،٤٦.

(٢) - أحمد بابا، التنبكتي، نيل الابتهاج ،ص٢٤٢.

(٣) - ابن القاضي، جذوة الاقتباس،٣٠١/١- ٣٠٢.

(٤) - برجه:- مدينة في الندلس كانت تسمى بهجة لبهجة منظرها ونظارتها. ينظر:- الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق مصطفى حجازي، الكويت ١٨/١٩٦٩،١٦، والحموي، معجم البلدان،٣٧٤/١.

(٥) - ابن القاضي، جذوة الاقتباس،٣١١/١، وابن خلدون، التعريف،ص٦٤.

(٦) - ابن القاضي،جذوة الاقتباس،٣٢١/١،وابن الخطيب، الاحاطة في أحبار غناطة،٢٩٣/٢. أحمد بابا التنبكتي، نيل الابتهاج،ص٢٦٧.

بالشريف التلمساني: ولد سنة سبعمائة وعشرة[1] نشأ في تلمسان وأخذ العلم والفقه وأصول الكلام عن شيوخه[2].

مشهود له وفور العقل وحضور الذهن واتساع باع علمه وعظمه قدره وميوله للنظر والحجة وكان أصوليا متكلما جامعا للعلوم القديمة والحديثة.

يعد أحد الرجال الكمال علماً وذاتاً وخلقاً، عالما بعلوم جمة من المنقول والمعقول حتى بلغ مرتبة الاجتهاد توفي عام سبعمائة وواحد وسبعين[3].

ثامن عشر: أبو العباس أحمد بن إدريس بن البجاني المالكي: الإمام العلامة المحقق ويعد كبير العلماء ببجاية[4].

كان حافظا لمذهب مالك متفننا في المعارف والعلوم جمع بين العلم الغزير والدين المتين وتخرج بين يديه جماعة من الفضلاء والعلماء[5] كان ورعا زاهدا أخذ عنه أبن خلدون[6].

كانت وفاته عام ستين وسبعمائة[7].

تلاميذه:

مثلما تأثر ابن خلدون بشيوخه كان له تلاميذ تأثروا به، تفاعلوا معه وتلاميذه ليس لهم عد لأيماننا أن كل من تناول بالبحث والتقصي فكر

---

(١) ـ أحمد بابا، التنبكتي، نيل الابتهاج، ص٢٥٥- ٢٥٧.

(٢) ـ ابن خلدون، التعريف،ص٦٢.

(٣) ـ أحمد بابا، التنبكتي، نيل الابتهاج، ص٢٥٦- ٢٥٧.

(٤) ـ المصدر نفسه، ص٧١. وابن خلدون، التعريف، ص٢٤٧.

(٥) ـ ابن فرحون. الديباج،١/٢٥٥.

(٦) ـ أحمد بابا التنبكتي، نيل الابتهاج ،ص٧١.

(٧) - المصدر نفسه،ص٧١.

ابن خلدون يعد تلميذاً من تلامذته إلى جيلنا هذا وسنتناول أبرزهم.

أولاً: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن عمر التونسي المالكي المعروف بالوانوغي: ولد سنة تسع وخمسين وسبعمائة في تونس ونشأ فيها وسمع من مساندها[1] عني بالعلم وبرع في الفنون واشتغل في التدريس وامتاز بذكائه المفرط وفهمه الحسن وشعره الحسن وكثرة نوادره[2] سمع من ابن خلدون الحساب والهندسة والأصلين والمنطق[3] مات بمكة سنة ثمانمائة وتسع عشرة.

ثانياً: بدر الدين محمد بن بكر بن عمر بن أبي بكر بن محمد بن سليمان بن جعفر القرشي المخزومي الاسكندراني المالكي المعروف بأبن الدماميني[4]: ولد بالإسكندرية سنة ثلاث وستين وسبعمائة تفقه بها وتفوق في النظم والنثر والخط ومعرفة الشروط واشتغل في العلم وبكسب التجارة[5]. درس بعدة مدارس واشتهر ذكره وأخذ عن ابن خلدون وابن عرفه وعن الجلال البلقيني[6]. من مؤلفاته الفواكه البدرية وتحفة الغريب في حاشية مغنى البيب وشرح التسهيل وغيرها. توفي سنة ثمانمائة وسبع وعشرين للهجرة[7].

ثالثاً: أحمد بن محمد بن أحمد البسيلي: لم تقف المصادر على مولده.

---

(١)- ابن العماد، الحنبلي، شذرات الذهب،١٣٨/٧.

(٢) - ابن حجر العسقلاني،أنباء الغمر،٢٣٩/٧.

(٣)- أحمد بابا، التنبكتي، نيل الابتهاج،٢٨٦ .

(٤) - الزركلي، الاعلام، /٣٣١.

(٥) - ابن العماد، الحنبلي، شذرات اللهب،١٨١/٧

(٦) - ابن حجر العسقلاني،أنباء العمر،٩١/٨.

(٧) - السخاوي، الضوء اللامع،١٨٥/٧،والزركلي،الإعلام،٥٧/٦.

يعد علامة ومفسراً وله تقييد جليل في التفسير أخذ عن ابن خلدون وابن عرفة والبطروني[1] أصله من تونس. توفي سنة ثمنمائة وثلاثين للهجرة[2].

رابعاً: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن محمد بن أبي بكر العجيسي التلمساني المعروف بابن مرزوق: وهو علامة حجة وحافظ ومحقق ومصنف[3] ولد في سنة سبعمائة وست وستين للهجرة في تلمسان[4] اشتغل ببلاده وسمع من جده وابن خلدون[5] من تصانيفه الروضة والحديقة وشرح التسهيل والروض البهيج وغيرها. توفي بتلمسان سنة ثمانمائة واثنتين وأربعين للهجرة[6].

خامساً: أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن نعيم بن محمد غنام المالي النحوي المعروف بالبساطي: ولد في بساط عام ستين سبعمائة ثم انتقل إلى مصر واشتغل بها في عدة فنون وكان في شبابه نابغة الطلاب[7]. تولي القضاء في القاهرة مدة عشرين عاماً ولم يعزل منه حتى مات قاضياً. برع في فنون المعقول والعربية والبيان والأصلين والفقه أخذ عن ابن خلدون والسخاوي والثعالبي[8]. من تصانيفه المغنى والفقه وشفاء الغليل وتوضيح المعقول وتحرير المنقول. توفي عام ثمنمائة واثنين وأربعين

---

(1) ـ أحمد بابا، التبكتي، نيل الابتهاج،ص٧٧.

(2) ـ الزركلي، الإعلام،١/٢٢٧.

(٣) ـ أحمد بابا، التنبكتي، نيل الابتهاج،ص٢٩٣.

(٤) ـ البستاني،فؤاد وجماعة، دائرة المعارف،٤/٤٣٠.

(٥) ـ السخاوي، الضوء اللامع،٧/٥٠.

(٦) ـ أحمد بابا، التنبكتي، نيل الابتهاج،٢٩٧.

(٧) ـ ابن العماد، الحنبلي، شذرات الذهب،٧/٢٤٥.

(٨) - الزركلي،الأعلام،٥/٣٣٢ . أحمد بابا، التنبكتي، نيل الابتهاج،ص٣٠٠.

للهجرة[1].

سادساً: محمد بن محمد بن أحمد: ولد سنة سبعمائة وثمان وستين تفقه وسمع الحديث وكان صاحب فنون وحسن المحاظرة محباً للصالحين، وليّ تدريس المسلمين في مصر سنة ثمانمائة وثلاث للهجرة أخذ أصول الفقه عن ابن خلدون وآخرين.

أهم مصنفاته شرح التسهيل في الغنى وألفية الحديث والعمدة وأختصر كثيراً من المطولات توفي سنة أربع وأربعين وثمانمائة[2].

سابعاً: تقي الدين أحمد بن علي بن عبد القادر بن محمد بن إبراهيم بن محمد بن تميم بن عبد الصمد العبيدي البعلي الأصل القاهري المعروف بالمقرزي:- نسبه إلى حارة في بعلبك اسمها المقارزة ولد في القاهرة سنة سبعمائة وست وستين نشأ بها[3]. تفقه على مذهب الحنيفة ثم شافعياً كان علماً من الأعلام، مؤرخاص، محدثاً اشتهر ذكره في حياته وبعد موته الحنيفة في التاريخ[4]. من تصانيفه كتاب المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار ويعرف مخطط المقريزي، والسلوك في معرفة دول الملوك وتاريخ الأقباط وغيرها[5] توفي في القاهرة سنة ثمانمائة وخمس وأربعين للهجرة[6].

ثامناً: أبو الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن

---

(١) ـ السخاوي، الضوء الامع، ٧/٧.

(٢) ـ أحمد بابا، التنبكتي، نيل الابتهاج،ص٣٠٤- ٣٠٥.

(٣) ـ السخاوي، الضوء اللامع،٢/٢١.

(٤) ـ ابن العماد، الحنبلي، شذرات الذهب،٧/٢٥٤.

(٥) ـ الزركلي، الأعلام،١/١٧٧- ١٧٨.

(٦) ـ السخاوي، الضوء اللامع١/١٧.

علي بن أحمد المعروف بابن حجر العسقلاني: نسبه إلى عسقلان، المصري المولد والمنشأ والدار والفواة سبعمائة وثلاث وسبعين، حفظ القرآن العظيم وتولع بالنظم وقال الشعر المليح وطلب الحديث[1] قام ابن حجر برحلات عديدة لمصر والشام والحجاز واليمن كانت سببا في اتصاله بكثير من الفقهاء والعلماء والعلماء ولقب بحافظ عصره[2].

برع في الفقه والعربية وانتهت إليه معرفة الرجال وعلل الحديث ومن مصنفاته: تعليق التعليق، فتح الباري، فوائد الاحتفال في بيان أحوال الرجال، تهذيب الكمال، تقريب الغريب والدرر الكامنة وأنباء الغمر وغيرها[3].

تاسعاً: أبو عبد الله شمس الدين محمد بن علي بن محمد بن علي بن قاسم بن مسعود الأصبحي الغرناطي الأصل المالقي المالكي المعروف بابن الأزرق[4]: ولد بمالقة سنة ثمانمائة واثنتين وثلاثين ونشأ بها[5].

يعد عالماً اجتماعياً سلك طريقة ابن خلدون وتأثر به وأخذ عنه الكثير ومن مؤلفاته: الابريز المسبوك في كيفية آداب الملوك، تخيير الرياسة وتحذير السياسة بدائع السلك في طبائع الملك وغيرها[6].

توفي سنة ثمانمائة وست وسبعين للهجرة.

---

(١) ـ ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب،٧/٢٧٠. والزركلي، الأعلام،١/١٧٨.

(٢) ـ السخاوي، الضوء اللامع،٢/٢٧. والزركلي، الأعلام،١/١٧٨.

(٣) ـ ابن العماد، الحنبلي، شذرات الذهب،٧/٢٧١. ابن ماكولا، الاكمال،١/١٣.

(٤) ـ الزركلي،الأعلام،١/١٧٨. والسخاوي، الضوء اللامع،٢/٤٠.

(٥) ـ السخاوي، الضوء اللامع،٩/٢٠- ٢١.

(٦) ـ ابن الأزرق، محمد بن علي بن محمد(ت٨٩٦هـ)، بدائع السلك في بائع الملك، تحقيق علي سامي النشار، بغداد١٩٧٧، ١/٧.

آثاره:

شفاء السائل في تهذيب المسائل: وهو كتاب خصصه ابن خلدون لمسألة التصوف إذ يعد بمثابة الفتوى ولا سيما وأن باب الاجتهاد قد أقفل في ذلك الوقت[1] وفي هذا الكتاب يعرض ابن خلدون يه جذور التصوف في طبيعة النفس الإنسانية وتطوره ومختلف اتجاهاته وموقف السنة منه ويحاول إيجاد تفسيرات منطقية كتبريرات شرعية لظهور التصوف في الإسلام مادام لا يتعدى حدود السنة[2] ونشر هذا المؤلف مترجماً لعدة لغات الفرنسية منها والتركية وغيرهما[3].

ثانياً شرح قصيدة البردة: شرحها شرحاً بديعا دل فيها على انفساح ذراعه وتفنن إدراكه غزارة حفظه[4].

ثالثاً: ملخص كتب ابن رشد: مع أن ابن خلدون لم يذكره في مؤلفاته إلا أننا نعتقد له نستند في ذلك على قول لسان الدين الخطيب إذ يأتي على ذكره في ترجمته لحياة ابن خلدون[5]. ولا مجال للشك في صحة قول ابن الخطيب كونه ابن عصره وصديقه. كما لم يعرف فيلسوف عربي لم يكرس جزءاً بسيطاً من وقته لتلخيص الكتب الفلسفية القديمة وشرحها كالفارابي وابن سينا وابن رشد جميعهم كانت لهم شروح وملخصات[6] ولا ندري لماذا لم يذكر لنا ابن خلدون مؤلفة هذا.

---

(١) ـ اومليل، علي، الخطاب التاريخي، دراسة لمنهجية ابن خلدون، ط٣، بيروت ١٩٨٥،ص١٨٥- ١٨٦.

(٢) ـ المرجع نفسه،ص ١٨٧.

(٣) ـ عبد الجبار،عبد الرحمن،ذخائر التراث العربي الاسلامي،ط١، البصرة ١٩٨١- ١/١٠٩.

(٤) ـ ابن الخطيب، لسان الدين، الاحاطة في أخبار غرناطة، ٥٠٧/٣.

(٥) ـ المصدر نفسه، ٥٠٧.

(٦) ـ خليل الحبر وآخرون، الفكر الفلسفي في مائة سنة بيروت١٩٦٢ص١٦

ربما يعود السبب كون الفلسفة في تلك الفترة كانت مدانة ويكفر من يشتغل بها لهذا نجد أن ابن خلدون تنكر لهذا المؤلف كي يبعد الأنظار عنه وهي حيلة دفاعية وقائية.

رابعاً: لبلب المحصل في أصول الدين: هو ملخص محصل الإمام فخر الدين ابن الخطيب الرازي[1].

خامساً. كتاب في الحساب[2].

سادساً. ملخص في المنطق[3].

سابعاً: ملخص عن بلاد المغرب: وهو مؤلف لوصف بلاد المغرب أقاصيها وأدانيها وجبالها وأنهارها، قراها وأمصارها، القارئ له كأنه يشاهد المغرب وهو عبارة عن اثنتي عشر كراسا ألفه ابن خلدون تلبية لرغبة تيمورلنك[4].

ثامناً: التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً: ذكره حاجي خليفة[5] وهو مؤلف عبارة عن تعريف بابن خلدون من حيث نسبه وبيته ونشأته ومنعطفات حياته ومشاهداته والمناصب التي تولاها . تم تحقيقه من قبل الطنجي[6].

---

(1) ـ ابن الخطيب، لسان الدين، الاحاطة في أخبار غرناطة،٥٠٨/٢،وكحالة،عمر رضا، معجم المؤلفين،١٨٩/٥.

(2) ـ ابن الخطيب، لسان الدين، الاحاطة في أخبار غرناطة،٥٠٨/٢. والزركلي، الأعلام،٣٣٠/٣.

(3) ـ المصدران نفسهما، الصفحتان نفسيهما.

(٤) ـ ابن خلدون، التعريف، ص ٣٧٠.

(٥) ـ حاجي خليفة، الأديب مصطفى بن عبد الله(ت ١٠٦٧هـ)، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، استنبول ١٩٤١، ص٨٣٥، وكحالة ت، عمر رضا، معجم المؤلفين،١٨٩/٥.

(٦) ـ ابن خلدون،التعريف، وعبد الجبار عبد الرحمن، ذخائر التراث العربي الاسلامي١٠٨/١. وبدوي ، عبد الرحمن، مؤلفات ابن خلدون ، ط٢، تونس ١٩٧٩، ص٢٨٣.

تاسعاً: العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر: وهو كتاب عظيم النفع والفائدة[1] وهذا الكتاب عبارة عن مقدمة وثلاث كتب كالآتي:-

المقدمة: في فضل علم التاريخ وتحقيق مذاهبه والألماع بمغالط المؤرخين تضمنت معلومات مهمة عن حضارة العرب[2].

الكتاب الأول: في العمران والكسب والمعاش والصنائع والعلوم وضمنه عللاً وأسباباً.

الكتاب الثاني: أختص بأخبار العرب وأجيالهم ودولهم بدءا بالخلق وانتهاءً بعهد ابن خلدون. وفيه الماع لبعض من عاصرهم من الأمم والمشاهير ودولهم.

الكتاب الثالث: وأختص في أخبار البربر[3].

وكما هو متعارف عليه فانه يتألف من سبعة مجلدات يعرف الأول منها بالمقدمة التي بفضلها أخذت مسائل البحث الاقتصادي والتحليل الاجتماعي والتطبيق التاريخي تشغل جانبا مهماً في التفكير السياسي[4].

والمقدمة تاريخية فلسفية لم يسبق فيها ابن خلدون أحد حتى من علماء اليونان والرومان وغيرهم[5] ولم نعرف مؤرخا اشتهر بمقدمة كتابه

---

(١) - حاجي، خليفة، كشف الظنون، ٢٧٨.

(٢) - العبادي، أحمد مختار، في تاريخ المغرب والأندلس، ص٣٧١. وابن خلدون، المقدمة، ص٦.

(٣) - ابن خلدون، المقدمة، ص ٦. وليان، سركيس، معجم المطبوعات العربية والمعربة، مصر ١٩٢٨، ٩٦/١ - ٩٧.

(٤) - ميكافيلي، الأمير تعقيب فاروق سعد، ط٩، بغداد ١٩٨٨، ص ٢٤١.

(٥) - شيخاني، سمير، مع الخالدين، بيروت ١٩٥٩، ص ٢٥٦.

أكثر من الكتاب نفسه سوى ابن خلدون إذ اشتهر بصاحب المقدمة[1] وهو مؤلف فوائده لا تحصى ولاسيما وانه يعد من أنفس المراجع لتاريخ البربر ومعرفة أحوال المغرب في العصور الوسطى[2] وقد أبان ابن خلدون في المقدمة ومجلدات الكتاب الكاملة (العبر) عن براعة وفن كبيرين ولكن تبقى المقدمة هي حجر الزاوية لتاريخ ابن خلدون وكان ابن خلدون حاله حال كل من أشتغل بالتفكير الفلسفي في الإسلام كان يحاولان يستند إلى القرآن الكريم لأن حقائق القرآن شغلت كل نواحي الفكر العربي الإسلامي لذا استفاد ابن خلدون من هذا المنهج[3].

وفاته:

أجمعت المصادر القديمة والحديثة على أن وفاة المؤرخ والفيلسوف عبد الرحمن ابن محمد بن محمد بن الحسن بن محمد بن جابر بن محمد بن إبراهيم بن محمد بن عبد الرحمن بن خلدون أبو زيد ولي الدين الحضرمي الأشبيلي التونسي القاهري المالكي المعروف بابن خلدون كانت فجأة بيوم الأربعاء لأربع بقين من رمضان عام ثمانمائة وثمانية للهجرة. الموافق لعام ألف وأربعمائة وستة للميلاد. كانت وفاته في القاهرة ودفن بمقابر الصوفية خارج باب النصر[4] . عن عمر ناهز السبعين عاما

---

(١) - عويس، إبراهيم، ابن خلدون مفكراً اقتصادياً، بحث، مجلة العربي العدد / ٣٤٣، يونيو ١٩٨٧، ص ١٨.

(٢) - الفاخوري، رضا، تاريخ الكتاب العربي، بيروت (ب. ت)، ص ٨٧٨.

(٣) - ابن حجر، العسقلاني، أنباء الغمر ٣٣٢/٥. والنشار، علي سامي، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ط٤، مصر ١٩٦٦، ٦/١.

(٤) - الصيرفي، علي بن داود الخطيب الجوهري (ت ٨٥٢ هـ)، نزهة النفوس والأبدان في تواريخ الزمان، تحقيق حسن حبشي، مصر ١٩٧١، ٢٢١/٢، وابن حجر العسقلاني، أنباء الغمر، ٣٣٢/٥، والسخاوي،

قضى فيها حياةً زاخرة بالنشاطات الفكرية والعلمية والسياسية تاركاً تراثا فكرياً ثراً.

الضوء اللامع، ٤/١٤٦. والشوكاني، البدر الطالع، ١/٢٨٨ وينظر: ـ الزركلي، الأعلام، ٣/٣٣٠. وكحالة، عمر رضا، معجم المؤلفين ٥/١٨٨.

الفصل الثاني

تعريف التصوف واشتقاقه
ونشأته وتطوره تاريخاً

المبحث الأول: تعريف التصوف

إن مسألة وضع تعريف شامل وجامع لأحوال التصوف أمر مستبعد بالنسبة للبحث فيه، وذلك مرده إلى أن واضعي التعريفات من رجالات التصوف قد اختلفوا اختلافاً حتى أنا لا نجد ما هو متفق عليه بينهم ولو بشكل قريب من حيث المبنى اللغوي لها.

وإذا ما عدنا للبحث في نشأة تعريف التصوف نجد من الباحثين من يؤكد ذهبنا إليه قال أبو العلا العفيفي: ((وإننا لا نجد تعريفاً للتصوف قبل نهاية القرن الثاني الهجري: أي قبل(معروف الكرخي ت٢٠٠ ه)[1] أما مرحلة الزهد السابقة على هذا العهد فقد أكثر رجالها من الكلام عن الدنيا والزهد فيها، وعن النفس ومحاربتها، والمعاصي وضرورة تجنبها والآخرة ونعيمها وعذابها، والى غير ذلك مما هو متصل بالجانب العملي من الطريق الصوفي))[2]. في حين يرى باحث آخر ما يوافق هذا المعنى، الذي صار بمثابة إجماع من قبل الباحثين فيقول ((وعلى الرغم مما يشاهد الصوفية من مواجيد متماثلة ، ويعلنون من حالات تبدو متشابهة، مما يعد جامعاً مشتركاً ويقوم دليلاً في رأيهم على صدق التجربة الصوفية وعالميتها ، فان المعاناة النفسية، وما تصاحبها من حالات تبدو متشابهة،

---

(١) هو أبو محفوظ معروف بن فيروز الكرخي كان من المشايخ الكبار مجاب الدعوة يتسقى بقبره وهو من موالي علي بن موسى رضي الله عنه مات سنة مائتين وقيل واحدى انظر القشيري في الرسالة القشيرية دار التربية للطباعة ص ١٢. السلمي - طبقات الصوفية ص.

(٢) - أبو العلا عفيفي - التصوف الثورة الروحية في الإسلام بيروت - دار الشعب (بدون تاريخ) ص ٣٦.

ممايعد جامعاً مشتركاً ويقوم دليلاً في رأيهم على صدق التجربة الصوفية وعالميتها, فان هذه المعاناة النفسية, وماتصاحبها من حالات الرؤى والكشف, تبقى ذاتية بكل مايحتمل المصطلح من معنى مما ينتهي لامحالة الى تباين في المذاقات ومن ثم الاختلاف في تحديد التعريف فتأتي عبارة كل واحدٍ منهم مختلفة عن الآخر))[1]. وبدورنا سوف نقدم جملة من التعريفات مرتبة زمنياً:

فقد عرفه (معروف الكرخي ت ٢٠٠ ه) بقوله:

((التصوف الأخذ بالحقائق واليأس مما في أيدي الخلائق))[2].

أما رأي سليمان الداراني ت ٢١٥ هـ)[3] فيقول:-

((التصوف أن تجري على الصوفي أعمال لا يعلمها إلا الحق وان يكون دائماً مع الحق على حال لا يعلمها إلا هو))[4].

ويعرفه (السري السقطي ت٢٥٧هـ)[5] بقوله: ((التصوف اسم لثلاث معانٍ: وهو الذي لا يطفئ نور معرفته نور ورعه, ولا يتكلم بباطن في علم ينقضه ظاهر الكتاب والسنة, ولا تحمله الكرامات على هتك

---

(١) ـ د. عرفان عبد الحميد ـ دراسات في الفكر العربي الإسلامي, بيروت ـ دار الجيل طبعة أولى ١٤١٢ هـ ـ ١٩٩١ م ص/٣٠٥.

(٢) ـ السهروردي ـ عوارف المعارف بيروت ـ لبنان, دار الكتاب العربي ص ٥٣.

(٣) ـ (هو الإمام الكبير زهد العصر أبو سليمان عبد الرحمن بن أحمد وقيل ابن عطية وقيل ابن عسكر العنسي الداراني). الشعراني الطبقات الكبرى ج ١/ الذهبي ـ سير أعلام النبلاء ج ١٨٢/١٠, السلمي ـ طبقات الصوفية ٧٥ ـ ٨٢.

(٤) ـ فريد الدين العطار تذكرة الأولياء ج٢٣٣/١. ينظر التصوف الثورة الروحية في الإسلام.

(٥) ـ هو أبو الحسن سري بن مغلس السقطي, خال الجنيد وأستاذه, وكان معروف الكرخي كان أوحد زمانه في الورع والأحوال السنية وعلوه في التوحيد, يظر القشيري في الرسالة القشيرية ص ١٧ طبقات الصوفية ص ٤٨.

أستار محارم الله))[1]. ثم يعرفه (أبو حفص الحداد ٢٦٥هـ)[2]

((التصوف كله أدب: لكل وقت أدب: ولكل مقام أدب: ولكل حال أدب. فمن لزم آداب الأوقات بلغ مبلغ الرجال. ومن ضيع الآداب فهو بعيد من حيث يظن القرب، ومردود من حيث القبول))[3].

ثم نجد من يعرفه بصيغة أخرى وهو (سمنون المحب ت٢٩٧)[4] عندما سأل عن التصوف((ألا تملك شيئاً ولا يملكك شيء))[5]. في حين غيره وهو (عمرو بن عثمان المكي ت٢٩٧)[6] عندما سئل عن التصوف بقوله((أن يكون العبد في كل وقت مشغولاً بما هو أولى به في الوقت))[7] ثم يورد(أبو الحسين النوري ت٢٩٥هـ)[8] عدة تعاريف منها:

((التصوف ترك كل حظ للنفس)) وله أيضاً:

((التصوف الحرية والبذل، وترك التكلفة والسخاء)) وله أيضاً((التصوف ترك حظ النفس جملة ليكون الحق نصيبها))

---

(١) - القشيري الرسالة القشيرية دار الكتاب اللبناني ص /١٠.

(٢)- هو أبو حفص عمر بن مسلمة الحداد من قرية يقال لها كورد أباذ على مدينة نيسابور احد الأئمة والسادة الصوفية مات سنة نيف وستين ومائتين. ينظر لرسالة القشيرية ص/٢٧، السلمي طبقات الصوفية ص١١٥.

(٣) - الهجوليري كشف المحجوب ترجمة مفتى حكيم غلام معين الدين النعيمي، لاهور، مطبعة الوفاق ص ٤٢.

(٤) - هو سمنون بن حمزة وكنيته أبو الحسن. يقال أبو القاسم صحب السري والقلانسي ت ٢٩٧. ينظر الرسالة القشيرية ص ٣٦ السلمي، طبقات الصوفية ص ١٢٥.

(٥) - القشيري الرسالة القشيرية ص ١٢٧.

(٦) - هو أبو عبد الله عمر بن عثمان المكي شيخ القوم وإمام الطائف في الأصول والطريقة ينظر الرسالة القشيرية ص ٣٦ السلمي، طبقات الصوفية ص ٢٠٠.

(٧) - القشيري الرسالة القشيرية ص ١٢٧.

(٨) - هو أبو الحسين أحمد بن محمد النوري بغدادي المولد والمنشأ، بغوي الأصل (ت ٢٩٥هـ). ينظر حلية الأولياء ٢٤٩/١٠، سير أعلام النبلاء في الإسلام ص ٤٣ - ٤٤.

ويقول أيضاً :

((ليس التصوف رسماً وعلماً ولكنه خلق. لأنه لو كان رسماً لحصل بالمجاهدة. ولو كان علماً لحصل التعليم ولكنه تخلق بأخلاق الله))[1].

وأورد(أبو القاسم الجنيد ت٢٩٧هـ)[2] عدة تعاريف أهمها :-

التصوف ((هو أن يميتك عنك. ويحييك به))[3]

أو هو : ((نعت أقيم فيه العبد))[4]

وأيضاً :((أن تكون مع الله بلا علاقة))[5]

كذلك قال:((إن التصوف عنوة لا صلح فيها))[6]

وقال أيضاً : ((التصوف ذكر مع اجتماع. ووجد مع سماع. وعمل مع إتباع))[7] وعنه أيضاً حينما سئل عن التصوف قال: ((تمسك بظاهره ولا تسأل عن حقيقته وإلا أفسدته))[8].

ونلاحظ من يعرفه (أي التصوف) بأكثر من تعريف ومنهم من يكتفي بذكر تعريف واحد ولكنها وإن اختلفت فإنها متفقة على أمرين هما :

---

(١) ـ فريد الدين العطار. تذكرة الأولياء جـ ١/ ٢٦٥. الهجويري كشف المحجوب ص ٣٦ ـ ٣٧. ينظر أبو العلا عفيف التصوف الثورة الروحية في الإسلام ص ٤٣ ـ ٤٤.

(٢) ـ هو أبو القاسم الجنيد من محمد سيد هذه الطائفة وإمامهم. أصله من نهاوند ومولده بالعراق. كان فقيهاً على مذهب أبي ثور ٢٩٧ هـ. القشيري الرسالة القشيرية ص ٢٤ السلمي طبقات الصوفية ص ١٥٥.

(٣) ـ السهروردي ـ عوارف المعارف بيروت ـ لبنان ـ دار الكتاب العربي ص ٥٦.

(٤) ـ الهجويري كشف المحجوب ص ٣٦.

(٥) ـ القشيري الرسالة القشيرية ص ١٢٧.

(٦) ـ المصدر السابق نفس الصفحة.

(٧) ـ المصدر السابق نفس الصفحة.

(٨) ـ فريد الدين العطار تذكرة الأولياء جا ص ٢٦٥ نقلاً عن أبو العلا العفيفي التصوف الثورة الروحية في الإسلام ص ٤٣ ـ٤٤.

التخلق بالشريعة، والتعلق بالله تعالى، وهذا إمام آخر وهو (أبو محمد رويم ت ٣٠٣ هـ)[١] يعرفه بأنه: ـ

((استرسال النفس مع الله تعالى على ما يريده))[٢] وله أيضاً: ـ

((التصوف مبني على ثلاث خصال: ـ التمسك بالفقر والافتقار، والتحقق بالبذل والإيثار، وترك التعرض والاختيار))[٣].

وعرفه أبو محمد (الجريري ت ٣١١ هـ)[٤] بقوله:

((التصوف الدخول في كل خلق سني، والخروج من كل خلق دني))[٥].

وعرفه علي بن بندار (النيسابوري ت ٣٥٣ هـ)[٦] بقوله: ـ

((التصوف إسقاط رؤية الخلق ظاهراً وباطناً))[٧].

ويعرفه حجة الإسلام الإمام (الغزالي ت ٥٠٥ هـ)[٨]. فيقول: ـ

((هو قطع عقبات النفس، والتنزه عن أخلاقها المذمومة وصفاتها

---

(١) ـ هو أبو محمد رؤيم بن أحمد البغدادي من أجلة المشايخ، كان مقرءاً فقيهاً على مذهب داود (ت ٣٠٣ هـ) له ترجمة في الرسالة القشيرية ص ٣٤، أبو نعيم حلية الأولياء الحية ٢٩٦/١٠، أبناء المنتظم ١٣٦/٦، ابن الجوزي صفة الصوة ٤٤٢/٢.

(٢) ـ القشيري الرسالة القشيرية ص ١٢٧.

(٣) ـ السهروردي عوارف المعارف ص ٥٣.

(٤) ـ هو أبو محمد أحمد بن محمد بن الحسين الجريري، كان عالماً بعلوم الطائفة كبير الحال (ت ٣١١). القشيري الرسالة القشيرية ص ٣٩ السلمي طبقات الصوفية ص ٣٥٦.

(٥) ـ السهروردي عوارف المعارف ص ٥٥.

(٦) ـ هو أبو الحسن بندار بن الحسين عالماً بالأصول كبير الحال (ت ٣٥٣ هـ) بارحوان. القشيري الرسالة القشيرية ص ٤٩ السلمي طبقات الصوفية ص ٤٦٧.

(٧) ـ الشعراني ـ الطبقات الكبرى ١٠٦/١.

(٨) ـ هو أبو حامد محمد بن محمد الطوسي الغزالي الإمام البحر حجة الإسلام زين الدين أعجوبة الزمان، صاحب الذكاء المفرط، والتصانيف العديدة ينظر ابن الجوزي، المنتظم ١٦٨/٩ وأيضاً الذهبي، البداية والنهاية ١٧٣/٢، ابن كثير سير أعلام النبلاء ٣٢٢/١٩.

الخبيثة حتى يتوصل بها إلى تخلية القلب عن غير الله تعالى وتحليته بذكر الله))[1].

ويعرفه ابن عجيبة بأنه ((علم يعرف به كيفية السلوك إلى حضرة ملك الملوك وتصفية البواطن من الرذائل وبتحليتها بأنواع الفضائل. وأوله علم ووسطه علم وآخره موهبة))[2].

ويعرفه (ابن خلدون ت ٨٠٨ هـ):

((رعاية حسن الأدب مع الله في الأعمال البطانة والظاهرة بالوقوف عند حدوده مقدماً الاهتمام بأفعال القلوب ومراقباً خفاياها حريصاً على النجاة))[3]. وكذلك يعرفه السيد (الجرجاني ت ٨١٦ هـ)[4] بأنه:

((الوقوف مع الآداب الشرعية ظاهراً فيرى حكمها من الظاهر في الباطن. وباطناً فيرى حكمها من الباطن في الظاهر فيحصل للمتأدب بالحكمين كمال))[5].

وقد عرف بتعريفات أخرى كثيرة لو ذكرناها فإنها لا حصر لها ولا عدد. وتدلى التعريفات والأقوال السابقة على أنا لصوفية لم يمكنهم وضع تعريف جامع مانع يدل عل التصوف وما ذاك إلا لأن مشاريهم وأحوالهم متباينة. وإن كلاً منهم نطق عن حاله وذوقه ومشربه. والذي نرجحه من

---

(١) ـ الغزالي ـ المنقذ من الضلال. تحقيق عبد الحليم محمود. طبعة دار الكتب الحديثة. ص ١٣١.

(٢) ـ أحمد بن عجيبة الحسيني. معراج التشوف إلى حقائق التصوف. (ب. ت). ص ٤.

(٣) ـ ابن خلدون. شفاء السائل لتهذيب المسائل. تحقيق أغناطيوس. بيروت المطبعة الكاثوليكية ص ٧٩.

(٤) ـ هو أبو الحسن علي بن محمد بن علي الجرجاني الحسيني الحنفي. ويعرف بالسيد الشريف. عالم كبير محقق ومدقق. ينظر عمر رضا كحالة. معجم المؤلفين. ج ٧. ص ٢١٦. الزركلي. الإعلام ج٦. ص ٢٨٨.

(٥) ـ الجرجاني ـ التعريفات. بيروت طبعة عالم الكتب ص٨٧ ـ٨٨.

هذه التعريفات هو التعريف الذي أورده العلامة الكبير والمؤرخ الأصيل (ابن خلدون) ولا نقول هذا القول إلا لما اشتمل عليه من معاني عظيمة شملت أغلب الجوانب المشتركة في جميع التعريفات وهي حسن الأدب الباطن ومراعاة الشرع الظاهر. وهذا أكثر ما أكد عليه رجالات التصوف في مختلف العصور فابن خلدون يحدد إن الاختلاف ليس زمنياً وليس لاختلاف الزمن تأثير في تلك الخلجات القلبية التي تموج في قلب الصوفي صاحب التجربة.

المبحث الثاني: اشتقاقه

وكما اختلف الباحثون في الوصول إلى التعريف جامع للتصوف، كذلك اختلفوا في اشتقاق هذا الاسم الذي نسب إليه هؤلاء القوم.

فذهب بعضهم إلى أن التصوف مشتق من الصوف وبعضهم من الصُفَّة وآخرون من الصف الأول أو نسبوه إلى صوفة أو أنه مشتق من كلمة سوفيا اليونانية أو غير ذلك وسنتعرض لهذه الاشتقاقات بشيء من التفصيل.

أولاً: ذهب بعضهم إلى أن التصوف مشتق من لبس الصوف:

قال صاحب اللمع أنه: ((نسبتهم إلى ظاهر اللبسة لأن لبسة الصوف دأب الأنبياء عليهم السلام، وشعار الأولياء والأصفياء وتكثر في ذلك الروايات والأخبار. فلما أضفتهم إلى ظاهر اللبسة وكان ذلك اسماً مجملاً عاماً مخبراً عن جميع العلوم والأعمال والأخلاق والأحوال الشريفة المحمودة ألا ترى أن الله تعالى ذكر طائفة من خواص أصحاب عيسى عليه السلام فنسبهم إلى ظاهر اللبسة، فقال عز وجل: (إذا قال الحواريون)[1] وكانوا قوماً يلبسون البياض فنسبهم الله تعالى إلى ذلك ولم ينسبهم إلى نوع من العلوم والأعمال والأحوال التي كانوا بها مترسمين، فكذلك الصوفية نسبوا إلى ظاهر اللباس لأن لبس الصوف كان دأب الأنبياء عليهم الصلاة والسلام والصديقين، وشعار السالكين المتنسكين))[2].

---

(١) ـ سورة المائدة آية ١١٢. نص تفسير الرازي الكبير ـ دار الكتب العلمية طهران ٦٣/٨.

(٢) ـ أبو نصر السراج اللمع مصر طبعة دار الكتب الحديثة ص /٤١.

ويؤيد هذا الرأي ما ورد من الآثار في لبس الصوف منها: ـ

((إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يركب الحمار ويلبس الصوف، ويعتقل الشاة ويأتي مراعاة للضيف))[1].

وعن أبي موسى الأشعري (رضي الله عنه) قال: ((يا بني لو رأيتنا ونحن مع نبينا صلى الله عليه وسلم لحسبت أن ريحنا الضآن إنما لباسنا الصوف وطعامنا الأسودان التمر والماء))[2].

وعن الحسن البصري أنه قال: ((والله لقد أدركت سبعين بدرياً وكان لباسهم الصوف))[3].

ثانياً: إنه مشتقاً من الصفة.

قال صاحب عوارف المعارف: ((قيل سموا صوفية نسبة إلى الصفة التي كانت لفقراء المهاجرين على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الذين قال الله تعالى فيهم (للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله لا يستطيعون ضرباً في الأرض)[4].

ويضيف إن هذا وإن كان لا يستقيم من حيث الاشتقاق اللغوي، ولكنه صحيح من حيث المعنى، لأن الصوفية يشاكل حالهم حال أولئك لكونهم مجتمعين متآلفين متصاحبين لله وفي الله كأصحاب الصفة))[5].

ثالثاً: قيل إنه مشتق من الصف الأول.

---

(١) ـ أخرجه حاكم في مستركه، وقال عنه: (هذا الحديث صحيح على شرط الشيخين) ولم يخرجاه، وإنما ذكرته في هذه المواضع لأن هذه الخلال من الإيمان، المسترك بيروت ـ دار الكتاب العربي ٦١/١.

(٢) ـ رواه أبو داود باختصار. والطبراني في الأوسط ورجاله رجال الصحيح. ينظر ابن حجر الهيتمي مجمع الزوائد، ٣٢٥/١٠.

(٣) ـ أبو نعيم الأصفهاني حلية الأولياء ١٣٤/٢.

(٤) ـ سورة البقرة آية ٢٧٣.

(٥) ـ السهروردي عوارف المعارف ص ٦٥. انظر أيضاً الزمخشري أساس البلاغة ص ٥٤٦.

ويستعرض هذا الرأي (السهروردي)[1] فيقول: ((قيل سموا صوفية لأنهم في الصف الأول بين يدي الله عز وجل بارتفاع هممهم وإقبالهم على الله تعالى بقلوبهم ووقوفهم بين يديه))[2].

وهذا الاشتقاق أو التسمية أو النسبة لا تصح في اللغة، ولا في النقل، وقد نقلها الشيخ بصيغة التمريض "قيل".

رابعاً: إنه من الصفاء.

ثم قيل إنه مشتق من الصفاء، لصفاء قلوب رجال التصوف في معاملتهم مع الله، جاء في كتاب الفيض الوارد().. والذي يميل إليه كثير من السادة ما يفهم من هذين البيتين: ـ

تنازع الناس في الصوفي واختلفوا قدماً وظنوه مشتقاً من الصوفي ولست أنحل هذا الاسم غير فتى صافي فصوفي حتى سمي الصوفي[3].

وعليه فوجه تسمية السالك بذلك صفاء قلبه، وطهارة باطنه وظاهره عن مخالفة ربه.

خامساً: إن التصوف يرجع نسبةً إلى (صوفه)[4].

قال (ابن الجوزي)[1]: ((ثم نشأ أقوام تعلقوا بالزهد والتعبد فتخلوا عن الدنيا وانقطعوا إلى العبادة واتخذوا في ذلك طريقة تفردوا بها وأخلاقاً

---

(1) ـ أبو حفص عمر بن محمد بن عبد الله بن محمد بن عمرية، واسمه عبد الله البكري الملقب بشهاب الدين السهروردي ت ٦٣٥ ببغداد ودفن بالوردية. ينظر ابن خلكان، وفيات الأعيان ٤٤٧/٣ ـ ٤٤٨.

(2) ـ السهروردي عوارف المعارف ص /٦٥.

(٣) ـ شهاب الدين الآلوسي ـ الفيض الوارد على مرثية موالنا خالد ص ١٠٠ ـ ١٠١.

(٤) ـ قائل البيتين هو أبو الفتح البستي ـ ينظر الغزالي والتصوف الإسلامي، أحمد الشرباتي طبعة الهلال ص ١٤٨.

تخلقوا بها. ورأوا أن أول من انفرد بخدمة الله تعالى عند بيته الحرام رجل يقال له صوفة واسمه الغوث بن مر بن آدّ بن طابخة فانتسبوا إليه لمشابهتهم إياه في الانقطاع إلى الله سبحانه وتعالى فتسموا بالصوفية))[٢].

وهذا قد رد من وجوه: ـ

١ ـ إن الفترة بين صوفة وظهور التسمية فترة بعيدة.

٢ ـ (إن العربي في الجاهلية قليل الاكتراث بالدين)[٣].

٣ ـ ((إن الوثنية العربية قبل الإسلام كانت وثنية متفسخة متهرمة لم تتمكن من الاستيلاء على مشاعر العربي ووجدانه وفكره وعواطفه يؤيد هذا الشواهد القوية في الشعر العربي الجاهلي وتاريخه))[٤].

سادساً: زعم بعضهم أن نسبة التصوف إلى كلمة (سوفيا) ومعناها عند الصينيين ((الحكيم العلوي وقد انفرد بهذا الرأي من العلماء العرب البيروني))[٥].

وهذا الرأي مردود من عدة وجوه: ـ

١ ـ إن كلمة التصوف والصوفية ظهرت قبل انتشار الفلسفة اليونانية بين العرب.

٢ ـ إن الكلمة التي أصلها أعجمي تبقى عند العرب منصوصاً عليها كحال كثير من الكلمات الأعجمية.

---

(١) ـ وهو أبو حي من مضر وهو الغوث بن مر بن أدّ طابخة كانوا يخدمون الكعبة ويجيزون الناس في الجاهلية. ينظر الفيروز القاموس المحيط بيروت دار الجبل ٤, ١٦٩.

(٢) ـ ابن الجوزي تلبيس إبليس طبعة منشورات مكتبة التحرير ص ١٦١ ـ ١٦٢.

(٣) ـ نيكلسون في التصوف الإسلامي ترجمة نور الدين شريبه مكتبة الخانجي ص ٤٦.

(٤) ـ عرفان عبد الحميد. نشأة الفلسفة العربية وتطورها طبعة المكتب الإسلامي ص ١٠٥ ـ ١٠٦.

(٥) ـ أبو العلا عفيفي التصوف الثورة الروحية في الإسلام بيروت دار الشعب ص ٣٧.

٣ ـ سوفيا اليونانية تعني الطب والفلسفة وأين هذا من الصفاء الروحي الذي دعا إليه رجال التصوف.

٤ ـ إن استعمال كلمة تصوف وصوفي لا يؤيد هذا الاشتقاق مطلقاً إذ لا علة لقلب السين صاداً فكلمة فلسفة باقية على سينها بعد استعمال العرب لها.

أما ابن خلدون فيقرر في المقدمة رأيه الذي يوافق فيه أبا نصر السراج فيقول: ((إنه من الصوف وهم في الغالب مختصون بلبسه لما كانوا عليه من مخالفة الناس في لبس فاخر الثياب إلى لبس الصوف فلما اختص هؤلاء بمذهب الزهد والانفراد عن الخلق والإقبال على العبادة اختصوا بمآخذ مدركه لهم))(١).

وفي شفاء السائل فإن ابن خلدون يخالف جميع هذه الآراء ويثبت رأي الإمام القشيري في أن هذا الاسم صفة للقوم فهو كاللقب بالنسبة لهم. فيقول:

((وقد تكلف بعضهم فيه الاشتقاق، ولم يساعدهم القياس، فقيل من لبس الصوف والقوم لم يختصوا فيه بلباس دون لباس، وإنما فعل ذلك بعض من تشبه بهم وتخيل من لباسهم الصوف في بعض الأوقات تقللاً وزهداً: إنه شعار لهم، فأعجب بهذا الظن، حتى حمله على الاشتقاق منه، وما لبس الصوف من لبسه منهم إلا تقللاً وزهداً... إلى قوله ((هي لقب وضع لهذه الطائفة عاماً يتميزون به ثم تصرفوا في ذلك اللقب بالاشتقاق منه فقيل متصوف ـ وصوفي والطريقة تصوف، والجماعة متصوفون

(١) ـ ابن خلدون المقدمة ـ القاهرة طبعة الخشاب سنة ١٣٢٢ هـ ص ٢٥٤.

وصوفيون))[1] قال القشيري[2]: ((وليس يشهد لهذا الاسم من حيث العربية قياس والاشتقاق الأظهر فيه أنه كاللقب))[3].

---

(١) ـ ابن خلدون شفاء السائل تحقيق أغناطيوس ص ٧٨ ـ ٧٩.

(٢) ـ عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك بن صلحة النيسابوري (أبو القاسم القشيري) ٣٧٦ ـ ٤٦٥ هـ ينظر ابن كثير البداية والنهاية ٦٠٧/١٢ ابن خلكان وفيات الأعيان ٣١٠/٣.

(٣) ـ القشيري الرسالة القشيرية دار التربية للطباعة والنشر ص ٢١٧.

المبحث الثالث: نشأته

نشأ التصوف الإسلامي من عوامل إسلامية بحتة تمثلت في زهد النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة الكرام رضوان الله تعالى عليهم وليس من إنكار أن هناك عوامل خارجية أثرت في التصوف الإسلامي ولكنها لم تكن هي الموجدة الخالقة له.

يقول الدكتور محمد إقبال: ((ليس من الصواب أن نرجع كل ظاهرة في بيئة ما إلى عوامل خارجة عنها فنهمل بذلك العوامل الداخلية. فإنه لا فكرة من الأفكار ذات قيمة يكون لها سلطان على نفوس الناس، إلا إذا كانت تمت إليها بصلة (أي العوامل الداخلية) فإذا جاء عامل خارجي أيقضها، ولكنه لا يخلقها خلقاً. وعندما بحث المستشرفون في أصل التصوف، ذهبوا إلى أن مرده إلى هذا العامل الخارجي أو ذلك ونسوا أن أية ظاهرة عقلية، أو تطور عقلي في أمة، لا يكون لهما معنى، ولا يفهمان إلا في ضوء الظروف العقلية والسياسية والدينية والاجتماعية التي عاشت فيها هذه الأمة قبل ظهور تلك الظاهرة))[1].

((لا داعي إذن لأن نذهب إلى ما ذهب إليه بعض المستشرقين من

أن أصل التصوف في الإسلام يرجع إلى هذا العامل الخارجي أو ذاك: إذن من الخطأ البين أن نقول أن كذا وحده هو العلة في وجود كذا الآخر - ولا سيما إذا كانت العلل والمعلولات من الأمور الواقعة في الميادين العقلية والروحية والاجتماعية لأن الظواهر العقلية والروحية والاجتماعية لا تخضع لقوانين العلة البسيطة التي تخضع لها الظواهر الطبيعية))[2].

---

(١) - محمد إقبال تطور الفلسفة الميتافيزقية في فارس ص /٩٦.

(٢) - أبو العلا عفيفي التصوف لثورة الروحية في الإسلام ص ٥٤ - ٥٥.

ولقد ظهرت عدة نظريات حاولت إرجاع التصوف الإسلامي إلى أصول خارجة عن الإسلام وهناك أيضاً النظرية الإسلامية وسنتعرض لكل منها:

النظرية الأولى: وهي القائلة بأن التصوف رد فعل للعقل الآري ضد دين سامي فرض عليه فرضاً ولهذه النظرية صورتان:ـ

١ ـ الصورة الهندية: والقائلون بها يرون أوجه الشبه بين بعض النظريات الصوفية في أرقى أشكالها وبين تعاليم (الفيد)[1] ولكنه شبه ظاهري لا حقيقي لأن الفناء الصوفي الإسلامي هو أخص مظاهر التصوف ـ يختلف عن ((النيرفانا))[2] الهندية وهذه النظرية ليس لها دليل تاريخي يؤيدها.

٢ ـ الصورة الفارسية: التي يدّعي أصحابها أن التصوف الإسلامي نتاج فارسي في نشأته وتطوره. ولكنها أيضاً دعوى لا تقوم على أساس من التاريخ[3].

النظرية الثانية: وهي النظرية الأفلاطونية الحديثة: وهذه النظرية قال بها (مركس) في كتابه ((التاريخ العام للتصوف ومعالمه)) والأستاذ (براون) في كتابه (التاريخ الأدبي للفرس) و(نيكلسون) في كتابه (صوفية الإسلام) وهذا الأخير قد دافع عن هذه النظرية لما توصل إليه في

---

(١) ـ وهو الكتاب المقدس للهندوس وهذا الكتاب يقسم إلى أربعة أقسام مقدسة ينظر: أحمد شلبي مقارنة الأديان ١٠٢/٤ ـ ١٠٤.

(٢) ـ وهي مرحلة انعتاق الروح من الجسد واتحادها بالإله براهما. أو هي مرحلة الانعتاق والخلاص. ينظر سليمان مظهر قصة الديانات مطبعة الوطن العربي ص٥٦.

(٣) ـ أبو العلا عفيفي التصوف الثورة الروحية في الإسلام ص ٥٧ ـ ٦٠ (بتصرف).

بحثه في تصوف ذنون المصري وإن كان لا يمثل التصوف الإسلامي برمته[1].

النظرية الثالثة: النظرية الإسلامية: وهي القائلة بأن التصوف تعبير عن الناحية الباطنية في الإسلام. وهذا هو إدعاء الصوفية أنفسهم لأنهم يعتبرون أنفسهم ورثة الرسول (صلى الله عليه وسلم) ـ أي ورثة العلم الباطن. فالتصوف بهذا المعنى إدراك باطني لحقائق الشريعة المعبر عنها بلسان الظاهر[2].

لقد أخفقت النظريات غير النظرية الإسلامية في رد نشأة التصوف الإسلامي إلى أصوله والذي نرجحه ونميل إليه أن التصوف أصوله إسلامية. مستدلين بما يأتي:

١ ـ قال الإمام القشيري[3] رحمه الله: ـ ((إن المسلمين بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يتسم أفاضلهم في عصرهم بتسمية علم سوى صحبة رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ لا فضيلة لهم فوقها فقيل لهم (الصحابة) ولما أدركهم أهل العصر الثاني سمي من صحب الصحابة التابعين. ورأوا ذلك أشرف سمة. ثم قيل لمن بعدهم أتباع التابعين ثم اختلف الناس وتباينت المراتب فقيل لخواص الناس ممن بهم شدة عناية بأمر الدين الزُهاد والعبّاد ثم ظهرت البدع وحصل التداعي بين الفرق فكل فريق ادعوا أن فيهم زهاداً فانفرد خواص أهل السنة المراعون أنفاسهم مع

---

(١) ـ المرجع نفسه.

(٢) ـ أبو العلا عقيفي التصوف الثورة الروحية في الإسلام ص ٦٠ بتصرف.

(٣) ـ هو عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك بن طلحة (أبو القاسم القشيري) من أجلة مشايخ التصوف وله تصانيف في التصوف. ٣٧٦ ـ ٤٦٥ هـ ينظر ابن كثير البداية والنهاية ١٢/١٠٧. والكتبي فوات الوفيات ٢/٣١٠.

الله تعالى الحافظون قلوبهم عن طوارق الغفلة باسم التصوف واستشهر هذا الاسم لهؤلاء الأكابر قبل المائتين من الهجرة))[1].

٢ ـ ذكر ابن تيمية[2] رحمه الله: ((إن الأمور الصوفية التي فيها زيادة في العبادة والأحوال خرجت من البصرة فافترق الناس في أمر هؤلاء الذين زادوا في أحوال الزهد والورع والعبادة على ما عرف من حال الصحابة، فقوم يذمونهم وينتقصونهم، وقوم يجعلون هذا الطريق من أكمل الطرق وأعلاها، والتحقيق: إنهم مجتهدون في هذه العبادات والأحوال مجتهدون كما كان جيرانهم من أهل

الكوفة مجتهدين في مسائل القضاء والإمارات ونحو ذلك))[3].

٣ ـ ويقول العلامة ابن خلدون: ((هذا العلم من العلوم الشرعية الحادثة في الملة وأصله أن طريق هؤلاء القوم لم تزل عند سلف الأمة وكبارها من الصحابة والتابعين ومن بعدهم طريقة الحق والهادية وأصلها العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه والانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة وكان ذلك عاماً في الصحابة والسلف ولما فشا الإقبال على الدنيا في القرن الثاني وما بعده وجنح الناس إلى مخالطة الدنيا اختص المقبلون على العبادة باسم الصوفية والمتصوفة))[4].

---

(١) ـ القشيري الرسالة القشيرية بغداد مطبعة منير أوفست ص ١٢.

(٢) ـ أحمد بن عبد السلام (تقي الدين ابن تيمية) ٦٦١ ـ ٧٢٨ هـ انظر البداية والنهاية ١٤/١٤.

(٣) ـ ابن تيمية الصوفية والفقراء تعليق محمد رشيد رضا مصر مطبعة المنار المطبعة الثانية ١٣٤٨ ـ ١٩٢٠ ص ١٣ ـ ١٧.

(٤) ـ ابن خلدون المقدمة بيروت دار إحياء التراث العربي ص ٤٧٦.

٤ ـ وروى البخاري في صحيحه قال: ((ذهب علقمة إلى الشام فلما دخل المسجد قال: (اللهم يسر لي جليساً صالحاً)، فجلس إلى أبي الدرداء، فقال أبو الدرداء، ممن أنت؟ قال: من أهل الكوفة، قال: أليس فيكم أو منكم صاحب السر الذي لا يعلمه غيره؟ يعني حذيفة، قلت بلى))[١].

٥ ـ قال ابن حجر العسقلاني[٢] رحمه الله: ((وكان حذيفة قد خص بعلم المنافقين وأفرد بمعرفة علم النفاق وبسرائر العلم ودقائق الفهم وخفاياه من بين الصحابة، فكان عمر وعثمان وأكابر أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يسألونه عن الفتن العامة والخاصة، ويرجعون إليه في العلم الذي خص به، ويسألونه عن المنافقين وهل بقي منهم ممن ذكر الله تعالى وأخبر عنهم أحد، فكان يخبر بأعدادهم ولا يذكر أسماءهم، وكان عمر يستكشفه عن نفسه هل يعلم فيه شيئاً من النفاق فبرأه عنه، ثم يسأله عن علامات النفاق وآية المنافق فيخبره من ذلك بما يصلح مما أذن له فيه ويستعفي مما لا يجوز له أن يخبر به فيعذر في ذلك وكان عمر (رضي الله عنه) إذا دعي إلى جازة ليصلي عليها نظر فان حضر حذيفة صلى عليها وإن لم يحضر حذيفة لم يصل عليها وكان حذيفة يسمى صاحب السر))[٣].

---

(١) ـ البخاري صحيح البخاري كتاب فضائل أصحاب النبي (صلى الله عليه وسلم) باب مناقب عمار وحذيفة ٢٢/٥.

(٢) ـ هو أحمد بن علي بن محمد الكناني العسقلاني (أبو الفضل شهاب الدين بن حجر) ٧٧٣ ـ ٨٥٢ هـ من أئمة العلم أصله من عسقلان بفلسطين، ولد في القاهرة. ينظر الضوء اللامع ٣٦/٢، الإعلام ١٧٨/١.

(٣) ـ ابن حجر العسقلاني الأصابة في تمييز الصحابة مصر مكتبة الكليات الأزهرية ٢٣٣/٢.

وقال أبو طالب المكي[1]: ((وقد كان الحسن البصري أحد المذكورين وكانت مجالسه مجالس الذكر يخلو فيها مع إخوانه وأتباعه من النسّاك والعباد في بيته مثل مالك بن دينار، وثابت اللبناني، وأيوب السجستاني، ومحمد بن واسع، وفرقد السبخي، وعبد الواحد بن زيد، فيقول: هاتوا انتشروا والنور فيتكلم عليهم من هذا العلم من علم اليقين والقدرة وفي خواصر القلوب وفساد الأعمال ووساوس النفوس))[2].

وبعد استعراض هذه النصوص يتبين أن النظرية الإسلامية هي الأساس في نشأة التصوف الإسلامي وأول طبقات الصوفية هم من الصحابة ومن بين التابعين الأوائل، ولقد اعتمد الصوفية على القرآن الكريم في بناء قواعدهم في الرياضة والمجاهدة، وعلى هدي الحبيب المصطفى (صلى الله عليه وسلم) فالشريعة في نظرهم لإصلاح الظواهر، والطريقة لإصلاح الضمائر، والحقيقة لإصلاح السرائر والكل مستمد من القرآن وبناءاً عليه فإن التصوف قد نشأ من أصول أسلامية بحتة وهي المصادر التشريعية الأولى في الإسلام ألا وهي الكتاب والسنة ويؤيد ما ذهبنا إليه في ذلك عدد كبير من الباحثين))[3].

(١) ـ هو محمد بن علي بن عطية الحارثي (أبو طالب المكي) أمام زاهد عارف، شيخ الصوفية له تآليف ونسك وتعبد، ينظر ابن الجوزي المنتظم ١٨٩/٧، الذهبي سير أعلام النبلاء ٥٣٦/١٦.

(٢) ـ أبو طالب المكي قوت القلوب دار الفكر ١٤٩/١.

(٣) ـ انظر د. محمد مصطفى حلمي الحياة الروحية في الإسلام وأحمد عياد توفيق في التصوف الإسلامي ومدارسه وطبيعته وأثره القاهرة مكتبة الانجلو المصرية ص ٢٠ ـ ٢١.

المبحث الرابع: تطوره

وكما تطور الفقه الإسلامي إلى مدارس فقهية وتطور غيره من العلوم اللغوية والطبيعية وغيرها فإن التصوف الإسلامي أيضاً قد جرت عليه هذه السُّنة الكونية فلقد تطور من حيث كونه سلوكاً وفكراً. لقد نشأ التصوف نشأة بسيطة ثم تطور إلى مدارس صوفية لكل منها ذوقها الخاص في التربية والسلوك فظهرت عدة مدارس فأما أقسامها من حيث السلوك فهي كالآتي:-

أولاً: مدرسة الزهد، ويتزعمها الحسن البصري[1] (ت ١١٠ هـ)

وهي الأساس الذي قام عليه التصوف في جميع أدواره. وإن أوضح المميزات العامة لهذه المدرسة، العبادة، والنسك، والزهد، والتقشف، وأتباع السلف الصالح، والمحبة والإخلاص، والمجاهدة، والتمسك بأحكام الشريعة، والانقطاع إلى الله والأعراض عن زخرف الدنيا وزينتها، والانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة على حد الكتاب والسنة والفقه والأصول ويغلب على أفراد هذه المدرسة تسميتهم بالنساك أو العباد أو البكائين))[2].

ثانياً: مدرسة الكشف ويتزعمها الإمام أبو حامد الغزالي (ت ٥٠٥ هـ).

وتقوم على أساس اعتبار المنطق العقلي لا يكفي وحده في تحصيل

---

(١) ـ هو أبو سعيد الحسن بن أبي الحسن يسار البصري ٢١ ـ ١١٠ هـ رأى عدد كبير من الصحابة. ينظر ابن الجوزي صفة الصفوة ٢٣٣/٣ ط دار الوعي، الذهبي، سير أعلام النبلاء ٦٥/٤ ـ ٧٣.

(٢) ـ أحمد توفيق عباد التصوف الإسلامي تاريخه ومدارسه وطبيعته وآثاره ص ٢٠ ـ ٢١.

المعرفة وإدراك حقائق الموجودات. وقد استطاع الغزالي بقدرة فائقة أن يجعل من جهاده في إحياء علوم الدين صورة مثالية للتصوف السني في الاستطاعة أن نقول أنه قد صوّف إسلام عصره, وأحياء في صورة رائعة تعد بحق امتداداً لعصر النبوة والصحابة))[1].

ثالثاً: مدرسة ابن عربي: ويتزعمها الشيخ الأكبر محي الدين بن عربي (ت ٦٣٨ هـ) وتقوم هذه المدرسة على نفس الأساس الذي قامت عليه مدرسة الكشف بالإضافة إلى أحوال أخرى من (الصعق)[2] والوجد[3] وغيرهما من الأحوال التي أصبحت تميز هذه المدرسة عن غيرها ومن أبرز شخصيات هذه المدرسة الشيخ محي الدين بن عربي و(ابن الفارض)[4] وغيرهما ويعتبر كتاب الفتوحات المكية لابن عربي والتائبة الكبرى في السلوك لابن الفارض من أروع مؤلفات هذه المدرسة وقد امتازت أيضاً هذه المدرسة بغموض المعاني واللفظ الإشاري فلا يفهمها إلا من تذوق هذه الأحوال السنية.

هذه هي صورة التصوف في مراحله التاريخية ومن حيث طريقة السلوك أما من حيث الوجود المكاني فيكون التقسيم كالآتي:-

أولاً: مدرسة المدينة المنورة: وقد ظهر فيها الزهد الأول الذي استمد مادته من القرآن الكريم والحديث مباشرةً, فكان زهد النبي (صلى الله

---

(١) - احمد توفيق عباد التصوف الإسلامي تاريخه ومدارسه وطبيعته وآثاره ص ٢٣ - ٢٩.

(٢) - محمد بن محي بن محمد بن أحمد, الطائي, الخاتمي, المرسي (محي أبو بكر ابن العربي ٥٦٠ - ٦٣٠ هـ) المولود بمرسيه بالأندلس, نزيل دمشق. طبقات الأولياء تحقيق نور شربية ص ٣٦٨.

(٣) - هو الفناء في الحق عند الذاتي الوارد بسبوحات يحترق ما للسوى . الجرجاني, التعريفات ص٨٩.

(٤) - هو ما يصادف القلب ويرد عليه فلا تكلف وتصنع وقيل هو بروق تلمع ثم تخمد سريعاً. الجرجاني, التعريفات ص ١٦٩.

عليه وسلم) وصحابته المثال الذي احتذاه الزهاد من المسلمين، ومن أشهر زهاد هذه المدرسة، أبو ذر الغفاري وحذيفة بن اليمان الذي كان أول من تكلم في القلوب وآفاتها، وسلمان الفارسي، وعبيدة وعبد الله بن مسعود، والبراء بن حالك ومن جيل التابعين في المدينة سعيد بن المسيب[1].

ثانياً: مدرسة البصرة

يقول ابن تيمية: ((كان صوفية البصرة يبالغون في الزهد والعبادات والخوف من الله، وكانوا يمتازون بهذا عن بقية المدن الأخرى وصار هذا مضرباً للمثل بقولهم: فقه كوفي وزهد بصري))[2]. وكان إمامهم في هذا العلم الحسن البصري. ((لقد كان الحسن البصري)) (رضي الله عنه) أول من نهج سبيل هذا العلم وفتق الألسنة به ونطق بمعاينه وأظهر أنواره وكشف به قناعه كان يتكلم بكلام لم يسمعوه من أحد من أخوانه، فقيل له: يا أبا سعيد

إنك تتكلم في هذا العلم بكلام لم نسمعه من أحد غيرك فممن أخذت هذا؟ قال من حذيفة بن اليمان))[3].

وذكر لنا أبو طالب المكي أن للحسن البصري مجالس ذكر يخلو فيها مع أصحابه وكان من أبرزهم (مالك بن دينار)[1] و(أيوب

---

(١) ـ سعيد بن المسيب بن حزن القرشي المخزومي (أبو محمد، عالم المدينة، وسيد التابعين ١٣ ـ ٩٤ هـ) ينظر ابن سعد طبقات ابن سعد ١١٩/٥. ابن كثير البداية والنهاية ٩٩/٩، الذهبي سير أعلام النبلاء ٢١٧/٤.

(٢) ـ ابن تيمية نقلاً عن د. عرفان عبد الحميد، دراسات في الفكر العربي الإسلامي ص ٢٢٣.

(٣) ـ صحيح البخاري كتب فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم مناقب عمار وحذيفة (رضي الله عنهما) ٢٢/٥.

السختياني)[2] وكذلك (ثابت البناني)[3] وغيرهم فيقول: هاتوا انشروا النور فيتكلم عليهم من هذا العلم من علم اليقين والقدرة وفي خواطر القلوب وفساد الأعمال ووساوس النفوس))[4].

ثالثاً: مدرسة الكوفة

وكان أبرز أعيان هذه المدرسة (سعيد بن جبير)[5] (رضي الله عنه) الذي ذكر أنه ((كان يبكي حتى عمشت عيناه))[6] و(ابن السماك)[7] ((كان زاهداً عابداً حسن الكلام صاحب مواعظ)) لقي جماعة من الصدر الأول وأخذ عنهم مثل هشام ابن عروة والأعمش وغيرهما. وروى عنه أحمد بن حنبل وأنظاره، وهو كوفي قدم بغداد في زمن هارون الرشيد فمكث بها مدة ثم رجع إلى الكوفة فمات بها ومن كلامه: ـ (من جرعته الدنيا حلاوتها بميله إليها جرعته الآخرة مرارتها

---

(١) ـ يكنى بأبي يحيى مالك بن دينار علم من العلماء الأبرار، معدود في ثقات التابعين ومن أعيان كتبة المصاحف ت ١٣١ هـ. ينظر ابن الجوزي صفة الصفوة ٢٢٧٣/١، الذهبي سير أعلام النبلاء ٣٦٢/٥.

(٢) ـ ويكنى بأبي بكر مولى العترة، وهو ابن تيمية واسمه كيسان، وكان أيوب ثقة ثبتا في الحديث جامعاً عدلاً ورعاً كثير العلم حجة ٨٦ ـ ١٣١ هـ قبل الطاعون.

(٣) ـ ثابت بن أسلم البناني الإمام القدوة شيخ الإسلام، ولد في خلافة معاوية وكان من أئمة العلم والعمل ت ١٢٧ هـ ينظر ابن سعد الطبقات الكبرى ج ٧/ص٢٠٠، حلية أبو نعيم الأولياء ١٨٠/٢.

(٤) ـ أبو طالب المكي قوت القلوب ١٤٩/١.

(٥) ـ سعيد بن جبير وهو من كبار زهاد عصره، قتله الحجاج سنة ٩٥ هـ. ينظر الشعراني الطبقات الكبرى ٤٢/١ بتصرف.

(٦) ـ ذكره الشعراني الطبقات الكبرى مصر مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده طبعة ١، ١٣٧٣ هـ ـ ١٩٥٤م ٤٢/١.

(٧) ـ هو أبو العباس محمد بن صبيح المذكر مولى بن عجل المعروف بابن السماك القاضي الكوفي والزاهد المشهور ينظر ابن خلكان وفيات الأعيان وأنباء أنباء الزمان تحقيق د. إحسان عباس، بيروت، دار صادر، ٣٠٢/٢.

بتجافيها عنه))[1] لقد برزت هذه المدرسة إلى الوجود وأصبحت قلعة من قلاع الإسلام وأمدت العالم الإسلامي بالعلم والمعرفة وبالتربية الروحية وفي السلوك.

رابعاً: مدرسة بغداد

((لقد ظهرت في أواخر القرن الثاني الهجري حين أصبحت بغداد مركز الإسلام السياسي والثقافي وضعف شأن التصوف في البصرة، فورثت بغداد التصوف البصري والمدني معاً، ووضعت له أسساً وقواعد، ولذا نجد في تصوف المدرسة البغدادية زهد أهل البصرة الذي كان متأثراً بنظريات المعتزلة الكلامية، وزهد أهل المدينة الذي كان متأثراً بالحديث. ومن أبرز من ظهر فيهم الأثر الأول: الحارث بن أسد المحاسبي ت ٢٤٣ هـ. في حين ظهر الأثر الثاني في الإمام أحمد بن حنبل ت ٢٤١ هـ))[2] ولا غرابة في ذلك لأن التصوف منهج عام يدخل فيه المحدث والمتكلم أشعري أو معتزلي وإلى غير ذلك.

خامساً: مدرسة نيسابور

وقد ظهر منتصف القرن الثالث الهجري حين انتقل مركز التصوف من بلح أقدم مركز للتصوفي في خراسان إلى نيسابور حيث ظهرت فرقة (الملامتية)[3] ومن أشهر رجال الملامتية أبو حفص الحداد وحمدون القصار وأبو عثمان الحيري وإن لهؤلاء الملامنية نظريات تختلف نوعاً ما عن

---

(١) ـ ذكره ابن خلكان في وفيات العيان ٢/٣٠٢.

(٢) ـ أبو العلا عفيفي التصوف الثورة الروحية في الإسلام ص ٨٠ ـ ٩٥ بتصرف.

(٣) ـ فرقة صوفية تقوم على أساسين (الملامة) و(الفتوة) انظر أبو العلا عفيفي ـ التصوف الثورة الروحية في الإسلام ص ٩٠.

نظريات البغداديين ((قيل إن مشايخ بغداد اجتمعوا يوماً عند أبي حفص فسألوه عن الفتوة فقال: تكلموا أنتم فإن لكم العبارة واللسان فقال الجنيد: الفتوة إسقاط الرؤية وترك النسبة. فقال أبو حفص: ما أحسن ما قلت، ولكن الفتوى عندي أداء الإنصاف وترك مطالبة الإنصاف. فقال الجنيد: قوموا يا أصحابنا فقد زاد أبو حفص على آدم وذريته))[1] وكان ذلك تأييداً أو إعجاباً من الجنيد بما قاله أبو حفص.

سادساً: مدرسة مصر والشام

كانت هذه المدرسة آخر مدرسة أمدت المغرب العربي في نظريات التصوف فقد ظهرت هذه المدرسة في القرن الثالث الهجري، وأشهر من نبغ فيها على الإطلاق (ذنون المصري)[2] ت ٢٤٥ هـ وهو ألمع شخصية صوفية في هذه المدرسة في فرعها المصري أما الفرع الشامي: من هذه المدرسة فأظهر رجاله وأقدمهم (أبو سليمان الداراني) ت ٢١٥ هـ وتلاميذه... وأغلب كلام هؤلاء في الدنيا وحقارتها، والشهوات واشتغال القلب بها أو خلوه منها، وفي القلب وصفائه، وصدئه، والصدق وفي التوبة ومحبة الله تعالى وما إلى ذلك من المسائل التي خاض بها معظم الصوفية)).

---

(١) - ينظر أبو ملية الأولياء ج ١٠/.

(٢) - هو ثوبان بن إبراهيم الزاهد شيخ الديار المصرية كان عالماً فصيحاً حكيماً، روى عن مالك والليث بن لهيعة وسفيان بن عينية وغيرهم. ينظر سير الذهبي أعلام النبلاء ٢٤٢/١١، الخطيب البغدادي تاريخ بغداد ٨/ ٣٩٣أبو نعيم، الحلية ٣٣١/٩

الفصل الثالث

مباحث ابن خلدون في التصوف

لقد تكلم ابن خلدون في التصوف عندما سئل في المناظرة التي حصلت بين فقراء الأندلس من الصوفية حول مسألة الاكتفاء بالرسوم وقراءة الكتب التي أُلفت في السلوك، ككتاب (الرعاية لحقوق الله) للحارث المحاسبي، وكتاب (إحياء علوم الدين) لأبي حامد الغزالي عن وجود شيخ مرشد يعرف مهاوي الطريق وغوائله. فأجاب عن ذلك بشرح وافٍ أسماه (شفاء السائل لتهذيب المسائل).

ولقد أفراد ابن خلدون في كتابه الكبير (المقدمة) فصلاً خاصاً في علم التصوف وسنتعرف على آراء ابن خلدون في التصوف من خلالهما.

المبحث الأول - في تعريف التصوف واشتقاقه:

عرف ابن خلدون التصوف بأنه: (رعاية حسن الأدب مع الله في الأعمال الباطنة والظاهرة بالوقوف عند حدوده مقدماً الاهتمام بأفعال القلوب ومراقباً خفاياها حريصاً بذلك على النجاة)[1] وهو بذلك يعرف التصوف من خلال الرسم الذي يميزه في نفسه، وبالرغم من أن هذا التعريف يقارب لكثير من التعريفات التي أوردها الصوفية في كتبهم والتي أشرنا إلى قسم منها في الفصل السابق، إلا أن ابن خلدون تنبه لمسألة تباين التعريفات وشخصه بدقة بقوله (وقد حاول كثير من القوم العبارة عن معنى التصوف بلفظ جامع يعطي شرح معناه فلم يف بذلك قول من أقوالهم، فمنهم من عبر بأحوال البداية (بداية التجربة الصوفية) ومنهم من عبر بأحوال النهاية.. ومنه من عبّر بعلامة، ومنهم من عبر بأصوله ومبانيه.. ومنهم من جعل ذلك الأصل والمبنى واحداً.. وأمثال هذه العبارات كثير. وكل واحدٍ منهم يعبر عما وجد وينطق بحسب مقامه، و الحق فإن التصوف لا ينطبق عليه حدٍ واحد)[2].

ويقول في موضع آخر:

(إن الطرق إلى الله عدد أنفاس الخلائق أجمعين، وإن كان واحداً في

---

(١) - ابن خلدون شفاء السائل لتهذيب المسائل تحقيق الأب اغناطيوس عبده خليفة اليسوعي - بيروت المطبعة الكاثوليكية ص /٧٩.

(٢) - انظر عرفان عبد الحميد، دراسات في الفكر العربي الإسلامي - بيروت دار الجبل طبعة الأولى ١٤١٢ - ١٩٩١ ص ٣٠٥ نقلاً عن شفاء السائل تحقيق محمد تاويت الطنجي ص ٨٨.

نفسه. فكل سالك يليق به من التربية ما لا يليق بغيره، والأحوال والمواجد والواردات والمذاهب والعلوم والإلقاءات والعوارض في السلوك تختلف بحسب الأشخاص والأحوال والبداية والنهاية والقوة والضعف)[1].

والحقيقة إن هذا التباين قد تنبه إليه أئمة الصوفية قبل ابن خلدون وعللوا هذه الصعوبة بما رأوه من خلال تجاربهم فنرى ذلك واضحاً في أقوالهم يقول الإمام الغزالي: (وهؤلاء) (يعني الصوفية)

أقوالهم تعرب عن أحوالهم، فلذلك تختلف أجوبتهم ولا تتفق لأنهم لا يتكلمون إلا عن حالتهم الراهنة الغالبة عليهم)[2].

كذلك نجد أن هذا المعنى يزداد وضوحاً في كلام شيخ من شيوخ التصوف وهو الشيخ عمر السهروردي (ت ٦٣٢ هـ) فيقول: ـ

((في حين أمكن تعريف علوم الفقهاء وحدّها بالعبارة، لأنها علوم ورسوم تناول بالتعلم والاكتساب، فإن علم التصوف ليس مما يمكن حدّه لأنه إشارات وبواده وعطايا وهبات يغرقها أهلها من بحر العطاء الذي لا ينتهي مدده))[3].

ثم يذكر ابن خلدون تعريفاً آخر من حيث أصل التصوف ومنهاج العمل فيه فيقول: ((هذا العلم من العلوم الحادثة في الملة، وأصله إن طريقة هؤلاء القوم لم تزل عند سلف الأمة وكبارها من الصحابة والتابعين ومن بعدهم طريقه الحق والهداية، وأصلها العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى، والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها، والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذةٍ ومال وجاه، والإنفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة وكأن

---

(١) ـ ابن خلدون شفاء السائل تحقيق أغناطيوس ص ٦٧.

(٢) ـ الغزالي إحياء علوم الدين بيروت ـ دار الكتب العلمية ص ٤ ـ ٨٢.

(٣) ـ عمر السهروردي عوارف المعارف بيروت ـ لبنان، دار الكتاب العربي ص /٥٤.

ذلك عاماً في الصحابة والسلف فلما فشا الإقبال على الدنيا في القرن الثاني وما بعده جنح الناس إلى مخالطة الدنيا اختصَّ المقبلون على العبادة باسم الصوفية والمتصوفة)[1].

وهو بهذا التعريف يعتبر التصوف صفة للقوم اتصفوا بها لقيامهم بأعمال خاصة ورياضات وخلّوات تعبدية مؤداها رفع هممهم بحصول الكشف عن سُتر المحجوب ونيل السعادة بالأنس بحضرة المحبوب.

وقد وافقه بهذا التعريف الإمام القشيري في رسالته حيث عبر عن ذلك بقوله: ـ

((إن المسلمين بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يتسمَّ أفاضلهم في عصرهم بتسمية علم سوى صحبه رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ لا فضيلة لهم فوقها فقيل لهم "الصحابة" ولما أدركهم أهل العصر الثاني سمي من صحب الصحابة التابعين، ورأوا ذلك أشرف سمةٍ ثم قيل لمن بعدهم أتباع التابعين. ثم اختلف الناس وتباينت المراتب. فقبل لخواص الناس ممن لهم شدة عناية بأمر الدين الزهاد والعبّاد ثم ظهرت البدع وحصل التداعي بين الفرق فكل فريق ادعوا أن فيهم زهاداً. فانفرد خواص أهل السنة المراعون أنفاسهم مع الله تعالى الحافظون قلوبهم عن طوارق الغفلة باسم التصوف واشتهر هذا الاسم لهؤلاء الأكابر قبل المائتين من الهجرة))[2].

وبهذا الفهم التاريخي للتطور وأثره وتّمكن ابن خلدون من متابعة هذه الفكرة التي بدأها شيوخ التصوف أنفسهم، والتي أثبتوا من خلالها أصل

---

(١) ـ ابن خلدون المقدمة ـ بيروت ـ لـ دار إحياء التراث العربي (بلا تاريخ) ص /٤٦٧.

(٢) ـ الإمام القشيري الرسالة القشيرية بغداد ـ مطبعة منير أوفست ص /١٢.

نشأة التصوف الإسلامي؛ ولكن ابن خلدون قد تابع تطور التصوف بطريقة أخرى، وهي دراسة الأحوال النفسية والقلبية التي يمر بها السالك في هذا الطريق ونرى جيداً في تحقيقه لطريق الصوفية.

وعلى كل حال لقد وضع ابن خلدون أساساً بنى عليه الباحثون المحدثون نظرتهم إلى تعريف التصوف المتباين من حيث اللفظ المتفق من حيث المعنى فيقو الدكتور أبو العلا عفيفي: ((أجمع الصوفية في كل العصور على أن تجاربهم الروحية أمور تستعصي على الوصف وتعلو على التعبير، وآثر الكثيرون منهم الصمت فلم يحاولوا أن يضعوا لها تفسيراً أو تعليلاً، وإنما وصفوا ما أدركوه أو شاهدوه أو كشف لهم عنه من الأحوال بأنها أمور "ذوقية" أو "وجدانية" لا تفي اللغة بالتعبير عنها أو ترجمتها بالألفاظ))[1].

والحقيقة أن ابن خلدون قد سبقهم في هذا التحليل وقد كان أبين دلالة في هذا الغرض حيث قال: ((إن المعاني التي يتناوله هذا السلوك ويقع فيها التفاهم نوعان: ـ نوع من قبيل المتعارف عند الأفكار من المدارك المحسوسة والمعقولة فتضبطه القوانين وتستقل بإفادته الكتب والعبارات وهو صورة السلوك المحسوسة من قطع العلائق عن النفوس والتزام الحق والذكر على الهيئة المخصوصة والاقتصاد على الفروض والرواتب وبعد تحصيل مجاهدة التقوى ومجاهدة الاستقامة.

ونوع آخر ليس من قبيل المتعارف عند الأهذان ولا في التصورات وليس من مدارك الحس والعقل والعلوم والكسبية بل هي أمور ذوقية وجدانية يجدها الإنسان في نفسه ولا يقدر أن يصورها لغيره إلا بضرب مثال أو

---

(١) ـ أبو العلا عفيفي ـ التصوف الثورة الروحية في الإسلام ـ بيروت ـ دار الشعب للطباعة والنشر. ص

تجـوز بعيـد فـلا يمكـن ضـبطها بـالقوانين العلميـة ولا بالعبـارات الاصطلاحية ولا دخولها تحت الأبواب والفصول الصناعية. وهي ما يعرض للسالك في سلوكه من طوارئ العلل والأحوال والـواردات والإلقـاءات والمواجد وسائر ما يعتريه منها من ابتداء سلوكه إلى انتهائه وخوضه المعرفة والتوحيد. وهذا النوع هو نكتة السلوك وسره وحقيقته التي لا يتم شيء من دونها فما لم يتصور السالك هذه المعاني ويميز بعضها عن بعض ويفرق بين ما يكون منها مشى نحو مطلوبه مما يطوق عائقاً كان عمله مجاناً ولم يتم له مطلوب لا ابتداءاً ولا انتهاءاً وليست الكتب مما يفيد ذلك بوجه ولا العبارة مما تحصله في الذهن فلابد من الشيخ الذي ميّز بذوقه أعيانها وفرق بين ضارها ونافعها يشير إلى أعيانها إشارة الأبكم إلى أعيان المحسوسات ولا يقدر على العبارة عنها وهذه الإشارة إلى العيان أبلغ من الإفادة بالعبارات. ولهذا لا تجد هذه الأمور ملخصه في كتاب ولا مقررة في ديوان من بين معاني التصوف إلا ما يقع من ذلك إشارة أو في حكاية لا تكشف عباراتها عن وجه المقصود))[1].

وقد كان كلام ابن خلدون هذا دلالة على مدى علمه وإطلاعه على أقوال أئمة الصوفية في ذلك ولم تغب عن عينه لحظةً واحدةً نظرة المؤرخ المدقق في آراء من سبقه في هذا الكلام حتى أننا لنجده في كثير من الأحيان يستشهد بأقوالهم وهو بهذا الاستعراض يعدّ من مؤرخي علم التصوف.

ونحن نميل إلى الرأي الأول الذي ذكره ابن خلدون وفحواه أن الاختلاف لا أثر للسنين فيه وإنما صدر في جملته عن التباين في (المقام)[1]

(١) ـ ابن خلدون شفاء السائل ـ تحقيق أغناطيوس ص ٦١ ـ ٦٢.

و(الحال)[2] حتى يتمكن من تحديد فحوى تجربته الروحية وإن كان لا يملك الأداة الصائبة لنقلها وإيصالها إلى الآخرين ولكن كما أشار ربما بضرب مثل قد يكون بعيداً أو يمتنع عن الكلام بما عرض له من ذلك أو ربما يزداد الفيض الوارد عليه فيتكلم بكلام غير مألوف وربما يكون ذلك الكلام خارج عن غير إرادته وهو ما يعبر عنه ابن خلدون بأن منهم من تملكه الواردات. وهذا الكلام لا يقاس عليه وإنما القياس هو حال صلاح ذلك السالك أو عدمه.

كما يعبر عن ذلك الغزالي بقوله: ((وتلك الصفة أعلى وأجل من أن تلمحها عين واضعي اللغة حتى يعبَّر عنها بعبارة تدل على كنه جلالها وخصوص حقيقتها فلم يكن لها في العالم عبارة لعلو شأنها وانحطاط رتبة واضعي اللغات عن أن يمتد طرف فهمهم إلى مبادئ إشراقها وانخفضت عن ذروتها أبصارهم))[3].

---

(١) ـ المقام: هو عبارة عما يتوصل إليه بنوع تصرف وبتحقيق به يُضرب تُطلب ومقاساة تكلف. ينظر الجرجاني التعريفات ص ١٥٥.

(٢) ـ الحال: الأحوال مواهب ومقامات مكاسب. واقع الأحوال تأتي من عين الجود. والمقامات تحصل ببذل الجهود. ينظر الجرجاني التعريفات ص ٥٦.

(٣) ـ الغزالي إحياء علوم الدين ـ دمشق ـ عالم الكتب (بدون تاريخ) ج ٤ ص٨٣.

المبحث الثاني: ابن خلدون والتصوف

ولابن خلدون طريقته الخاصة والمشوقة في عرض أي فكرة أو نحلة منذ بدايتها حتى نهايتها والتصوف باعتباره حالة ذوقية وتجربة فردية فهو باق ببقاء الإنسان وبقاء علاقته بالله تعالى، إذن فلنتابع بداياته مع ابن خلدون حيث يقول: ـ ((أعلم نور الله قلوبنا بالهداية. إن الله فرض على القلوب من الاعتقادات وعلى الجوارح الظاهرة عملاً من الطاعات. فجميع التكاليف الشرعية التي تعبد بها الإنسان في خاصة نفسه يرجع إلى نوعين: ـ أحكام تتعلق بالأعمال الظاهرة وهي أحكام العبادات والعادات والمتناولات. وأحكام تتعلق بالأعمال الباطنة وهي الإيمان وما يتصرف في القلب ويتلون به من الصفات.

أما المحمودة كالعفة والعدل والشجاعة والكرم والحياء والصبر. وأما المذمومة كالعجب والكبر والرياء والحسد والحقد.

وهذا النوع أهم من الأول عند الشارع وإن كان الكل مهماً لأن الباطل سلطان الظاهر المستولي عليه. وأعمال الباطن مبدأ لأعمال الظاهر وأعمال الظاهر آثار عنها. فإن كان الأصل صالحاً كانت الآثار صالحة وإن كان فاسداً كانت فاسدة))[1].

ثم يواصل كلامه عن الصفات المذمومة وما ينتج عنها من الهلاك وسبل تطويع هذه الصفات وجعلها تحت إمرة العقل بحيث يتم استغلالها

(١) ـ ابن خلدون شفاء السائل تحقيق أغناطيوس ص ٢٣/.

للخير أو تعطيلها عن أعمال الشر, ثم يتكلم في الصفات المحمودة وما تضئ به على القلوب من أنوار وتجعله مشرقاً. ويستشهد بذلك من أحوال الصحابة الكرام الذين هم أول من تتبع أعمال القلوب واهتم بتصفية السرائر فطابت بذلك سيرتهم فيقول: ((ومن هنا كان الإيمان رأس الأعمال وأرفع مراتب السعادة لأنه أرفع الأعمال الباطنة كلها فكيف الظاهرة.

ثم إن الصحابة رضوان الله عليهم لما شرح الله صدورهم للإسلام وقبلوا من نور الهداية ما كانوا فيه على بينة من ربهم صرفوا الاهتمام إلى أعمال الباطن أكثر من أعمال (الظاهر)[1] فكانوا يراعون أنفاسهم ويراقبون خطراتهم ويَحْذرون غوائل قلوبهم. وفي هذا كانت أكثر مفاوضاتهم وفزع بعضهم إلى بعض. ومن معظم تحرزهم واعتبر ذلك في مثل سؤال عمر ابن الخطاب حذيفة رضي الله عنهما وقد ذكر حذيفة المنافقين وإشارة إلى ما سمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم في شأنهم فقال له عمر نشدتك الله الذي بأذنه تقوم السماء والأرض هل تعلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سمّاني فيهم؟ قال: - لا ولست أبرئ بعدك أحداً. فانظر إلى حذر عمر رضي الله عنه من هذا النفاق وتأمل ما هو تجد ما يحذر من خفيات الأعمال الباطنة المذمومة المجتنبة ويعرفك بذلك(×) إن شأنها مهم وخطرها في الدين عظيم. إذ لو كان مراد عمر وحذيفة بهذا النفاق مدلوله المشهور وهو إظهار الإسلام وإضمار الكفر كما كان في منافقي المدينة وغيرهم لما حذر عمر من ذلك وفزع فيه إلى علم حذيفة إذ هو يعلم من نفسه أنه مبرأ منه وكيف يخفى على عمر وكل

---

(١) - في الأصل (الباطن). وقد صححه المحقق.

أحد يعلم من نفسه ما أكنّ وما أبدا فالذي حذره عمر صنفاً آخر من النفاق وهو ما يكون في أعمال الباطن من خفايا المهلكات تقع فلتة ولا يعلمها الإنسان من نفسه ويعلمها النبي صلى الله عليه وسلم بإطلاعه على القلوب ومعاينته لأعمالها وأسرارها بما خصهم الله به من ذلك))[1].

ثم نجد أن أئمة الصوفية قد توافقت أقوالهم مع ابن خلدون في التركيز على القلب وأعمال الباطن وتنقيته مما يشوبه. والحذر من خفايا هذه الأعمال فنرى الإمام الغزالي يحذر من ذلك فيقول: ((ثم عليك بحفظ القلب وإصلاحه وحسن النظر في ذلك وبذل المجهود. فإنه أعظم هذه الأعضاء خطراً. وأكثرها أثراً. وأدقُّها أمراً وأشقها إصلاحاً))[2].

ثم نرى كبار الصوفية يحذرون، ويُحذّرون من عقبات هذه الأمور مقتدين بفعل عمر ابن الخطاب (رضي الله عنه) ونرى ذلك جلياً في كلام الشيخ محي الدين ابن عربي حيث يقول: ـ ((إذا امتلأ القلب من المعارف فلتحذر النفس فإنها مخربة الديار مبددة الشمل))[3].

وقال الحارث المحاسبي رحمه الله[4]: ـ

((يا أخي فإني أحذّرك ونفسي مقاماً عنت فيه الوجوه، وخشعت فيه الأصوات، وذلّ فيه الجبارون، وتضعضع فيه المتكبرون، واستسلم فيه الأولون والآخرون بالذل والمسكنة، والخضوع لرب العالمين وقد جمعهم

---

(١) ـ ابن خلدون شفاء السائل ص ٢٥

(٢) ـ أبو حامد الغزالي ـ منهاج العابدين تحقيق د. محمود مصطفى حلاوي ـ بيروت ـ مؤسسة الرسالة الطبعة الأولى ١٤٠٩ هـ ـ ١٩٨٩م، ص ١٤٣.

(٣) ـ محي الدين ابن عربي كتاب التراجم ضمن رسائل ابن عربي بيروت ـ لبنان ـ دار إحياء التراث العربي الطبعة الأولى ١٣٦١ هـ ج ٢ ص ٣٩.

(٤) ـ هو أبو عبد الله الحارث بن المحاسبي الزاهد العارف شيخ الصوفية له تصانيف عديدة في التصوف (ت ٢٤٣ هـ) له ترجمة في الحليه ٧٣/١٠ والبداية والنهاية ١٠ / ٣٤٥، وسير أعلام النبلاء ١٠/١٢.

القهار الذي لا ثاني له في الهيبة، ولا مشارك في حكمه جمعهم بعد طول البلى للفصل والقضاء، في يوم آلى فيه على نفسه: أن لا يترك فيه عبداً أمره في الدنيا ونهاه حتى يسأله عن عمله في سره وعلانيته.

فانظر بأي بدن تقف بين يديه، وأعدَّ للسؤال جواباً وللجواب صواباً، فإنه لا يصدِّق إلا الصادقين، ولا يكذب إلا الكاذبين))[1].

ثم يواصل ابن خلدون الكلام في تحقيق طريق الصوفية فيقول: ـ

((ثم لهم مع ذلك آدابُ مخصوصةُ بهم واصطلاحات في ألفاظٍ تدور بينهم إذ الأوضاع اللغوية إنما هي للمعاني المتعارفة فإذا عرض من المعاني ما هو غير متعارف اصطلحنا عن التعبير عنه بلفظ يتيسر فهمه منه فلهذا اختص هؤلاء بهذا النوع من العلم الذي ليس لواحدٍ

غيرهم من أهل الشريعة الكلام فيه وصار علم الشريعة على صنفين.

صنف مخصوص بالفقهاء وأهل الفتيا وهي العامة في العبادات والعادات والمعاملات.

وصنف مخصوص بالقوم في القيام بهذه المجاهدة ومحاسبة النفس عليها والكلام في الأذواق والمواجد العارضة في طريقها وكيفية الترقي منها من ذوق إلى ذوق وشرح الاصطلاحات التي تدور بينهم في ذلك فلما كتبت العلوم ودونت وألفّ الفقهاء في الفقه وأصوله والكلام والتفسير وغير ذلك، كتب رجال من أهل هذه الطريقة في طريقهم فمنهم مَنْ كتب في الورع ومحاسبة النفس على الاقتداء في الأخذ والترك كما فعله القشيري في كتاب الرسالة والسهروردي في كتاب عوارف المعارف

---

(١) ـ الحارث الحاسبي، الرعاية لحقوق الله ـ تحقيق عبد القادر أحمد عطا ـ بيروت لبنان دار الكتب العلمية ـ طبعة الرابعة ((بدون تاريخ)) ـ ص ٣٦.

وأمثـالهم وجمـع الغزالـي رحمـه الله بـين الأمـرين في الأحيـاء فـدّون فيـه أحكام الورع والاقتداء ثم بيّن آداب القوم وسُنَنَهُمْ وشرح اصطلاحاتهم في عباراتهم وصار علم التصوف في الملة علماً مدوّناً بعد أن كانت الطريقة عبادةً فقط وكانت أحكامها إنما تُتَلقى من صدور الرجال كما وقع في سائر العلوم))[1].

---

(١) ـ ابن خلدون ـ المقدمة ص / ٤٦٠.

المبحث الثالث: الرياضة عند الصوفية

ومن المواضيع المهمة التي بحثها ابن خلدون بدقة موضع الرياضة الصوفية فبعد شرح دقيق لأنواع الرياضات والمرتاضين نجد ابن خلدون يميّز الرياضة الصوفية بأهم صفة تميزًّها عن غيرها فيقول: ـ ((وأما المتصوفة فرياضتُهم دينية وعَريّة عن هذه المقاصد المذمومة وإنما يقصدون جمع الهمة والإقبال على الله بالكلية ليحصُل لهم أذواق أهل العرفان والتَّوحيد ويزيدون في رياضتهم إلى الجمع والجوع التغذية بالذكر فبها تتمُّ وجهتهم في هذه الرياضة لأنه إذا نشأت النّفس على الذكر كانت أقرب إلى العرفان بالله وإذا عُريّت عن الذكر كانت شيطانية وحصول ما يحصل من معرفةِ الغيب والتصرف لهؤلاء المتصوفة إنما هو بالعَرَضِ ولا يكون مقصوداً من أوّلِ الأمر لأنه إذا قُصد ذلك كانت الوجهة فيها لغير الله وإنما هي لقصد التصرّف والإطلاع على الغيب وأخسر بها صفقة فإنها في الحقيقة شَرَك قال بعضهم من آثر العرفان للعرفان فقد قال بالثاني فهم يقصدون بوجهتهم المعبود لا لشيء سواه وإذا حصل في أثناء ذلك ما يحصل فبالعارض وغير مقصود لهم وكثير منهم يًفرُّ منه إذا عرض له ولا يحفل به وإنما يريد الله لذاته لا لغيره وحصول ذلك لهم معروف))[1].

والتصوف الذي يظهر عبارته ابن خلدون هو ذلك التصوف السني الذي

---

(١) ـ ابن خلدون المقدمة ص ١٠٩ ـ ١١٠.

يمثل على وجه الخصوص تصوف الجنيد البغدادي وأبو حامد الغزالي وغيرهم من الذين نجد شواهد أقوالهم في عبارات ابن خلدون واضحة ومن ذلك ما قاله الجنيد في الرياضة الصوفية وعن حال صاحبها فيقول: ((عبد ذاهبٌ عن نفسه، متصل بذكر ربه، قائم بأداء حقوقه، ناظر إليه بقلبه، أحرق قلبه أنوار هويته وصفاء شربه من كأس وده، وانكشف له الجبار من الستار غيبه، فإذا تكلم فبالله، وإن نطق فعن الله، وإن تحرك فبأمر الله، وإن سكت فمع الله، فهو بالله ولله ومع الله))[1].

ونرى ابن خلدون في موضع آخر يفصل ذلك تفصيلاً يعتمد فيه كما قدمنا على ما قال به الأسلاف من أئمة التصوف فيقول: ((أما الرياضة فهي تصفية القلب عن الرذائل والخبائث المذمومة وتزكيته بالفضائل المحمودة التي هي الاستقامة والاعتدال في كل خلق من أخلاق غرائزه وجبلاته فعلاج ذلك في الظاهر: أولاً: برفض ما يقع إليه الميل غالباً ويستهوي منه الشيطان قلوب المؤمنين من زينة الدنيا وشهواتها وهو الجاه والمال ومخالطة الخلق وشهوات البطن والفرج والراحات من النوم والملاذ. قال الله تعالى: (زّين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والأنعام والحرث ذلك متاع الحياة الدنيا والله عنده حسن المآب)[2] فيتجنبها ويزهد فيها ويهجرها هجران الحيات القواتل ما دام مائلاً عن الاستقامة حتى يظفر بها ويتمكن في مقامها.

ثانياً: ثم يحتاج في الباطن إلى علاج ما يكون من آثارها وارتفع من

---

(١) ـ القشيري الرسالة القشيرية ص ١٤٧٠.

(٢) ـ سورة آل عمران، آية /١٤.

علايقها فلا بد أن يخليه من ذلك كما أخلى الظاهر من أسبابه وفيه تطول المجاهدة وتختلف باختلاف الأحوال والسن والمزاج. والغالب من الصفات المذمومة وعلم ذلك غامض إلا على من يسّره الله لليسرى وربما كان الشيخ من ميسرات الله له وأسباب هدايته. والقانون العام في هذه الرياضة والعلاج مخالفة الهوى ومضادة الشهوة والباعث في كل صفة غالبة على نفس (المريد)[1] كما قدمناه حتى تحصل الاستقامة والاعتدال ويذهب الهوى والميل إلى الشيء من جانبي الغرائز الجبلية فيتساوى عنده الفعل والترك ويصرفها في طاعة الحق والعدل ويتمحّض لجانب الله))[2].

وتبدأ رياضة الصوفية بأهم الأمور وأجلها وهي تقوى الله - كما يحدد ذلك كبار أئمة الصوفية يقول الحارث المحاسبي رحمه الله: ((فليكن أول ما تبدأ به من العدة لذلك المقام تقوى الله عز وجل في السر والعلانية، ليأمن قلبك في ذلك المقام مع قلوب المتقين، حين ينجز لهم ما وعدهم من الأمن والغبطة والسرور.

وما تركهم اللطيف في الدنيا مع ما يعطيهم في الآخرة، حتى أنار لهم قلوبهم وأعزّ لهم أنفسهم، وأغناهم به عن خلقه ونعّمهم بطاعته، فألزم قلوبهم إليه جل وعز، وإلى جنته، فنقلهم من المكابدة إلى النعيم بطاعته والسور بها، وقنّعهم من الدنيا باليسير منها، فطيب فيها عيشهم، وأحسن فيها نصرهم ومعونتهم. وذلك الذي وعدهم فقال عز وجل:(إن الله مع

---

(١) - المريد: (من انقطع إلى الله عن نظر واستبصار وتجرد عن إرادته إذا علم أنه ما يقع في الوجود إلا ما يريده الله تعالى لا ما يريده غيره فيمحوا إرادته في إرادته فلا يريد إلا ما يريده الحق) ينظر الجرجاني التعريفات ١٤١.

(٢) - ابن خلدون شفاء السائل تحقيق أغناطيوس ص ٣٧.

الذين اتقوا والذين هُم محسنون)[1]..... ثم يتابع الحديث عن أصحاب هذه الرياضات. صفاتهم فيقول: (حزنهم فيما يُسَرُّ به الناس, وسرورهم فيما يحزن له الناس, وطلبهم لما يهرب منه الناس, وهربهم مما يرغب فيه غيرهم من أهل الغفلة والغيرَّة. يستأنسون إذا استوحش الناس, إذ كان أنسهم بالله عز وجل وحده استكمالاً لمناجاته, فعنده يضعون بثوثهم وإليه يفزعون في حوائجهم, وقد اتخذوه حرزاً وجُنَّة وكهفاً, وثقوا به دون خلقه, وانقطعوا إليه عز وجل عن كل قاطع يقطعهم عنه, فاستوحشوا حين استأنس الناس استيحاشاً عن الخلائق واستئناساً بربهم))[2].

ثم أن الغزالي يرتقي بهذه الرياضيات إلى همم أعلى فيقول: ((وهو أنه إذا حاسب نفسه فرآها قد فارقت معصية فينبغي أن يعاقبها بالعقوبات التي مضت وإن رآها تتوانى بحكم الكسل في شيء من الفضائل أو وردٍ من الأوراد فينبغي أن يؤدبها بثقيل الأوراد عليها ويلزمها فنوناً من الوظائف جبراً لما فات منه وتداركاً لما فرط فهكذا كان يعمل عمال الله تعالى فقد عاقب عمر بن الخطاب نفسه حين فاتته صلاة العصر في جماعة بأن تصدق بأرض كانت له قيمتها مائتا ألف درهم))[3].

---

(١) - سورة النحل آية ١٢٨.

(٢) - الحارث المحاسبي, لرعاية حقوق الله ص ٣٧.

(٣) - الغزالي إحياء علوم الدين ٤ ٣٤٨.

المبحث الرابع: مجاهدات الصوفية وبواعثها

لقد تكلم ابن خلدون في المجاهدات وأقسامها وشروطها وأحكامها معتمداً في ذلك على الأصول التشريعية الأولى في الإسلام وهما القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة وكلام كبار مشايخ الصوفية الذي أودعوه في كتبهم فيقول: ((وخلاصة القول في ذلك على ما تأدى إلينا من تصفح مذاهبهم وتتبع أقوالهم أن المجاهدة على ثلاثة أواع متفاوتة بعضها متقدم على بعض.

الأولى: مجاهدة: التقوى: وهي الوقوف عند حدود الله كما مر أول الكتاب لأن الباعث على هذه المجاهدة طلب النجاة فكأنها اتقاء وتحرز بالوقوف عند حدود اله عن عقوبته وحصولها في الظاهر بالنزوع عن المخالفات والتوبة عنها وترك ما يؤدي إليها من الجاه والاستكثار من المال وفضول العيش والتعصب للمذاهب, وفي الباطن مراقبة أفعال القلب التي هي مصدر الأفعال ومبدؤها أن يلم مقارفة محضور أو إهمال واجب))[1] ويوافق ابن خلدون في ذلك, أعلام من جلة شيوخ الصوفية ومنهم ابن عطاء الله السكندري والإمام القشيري وغيرهم قال ابن عطاء: -

((للتقوى ظاهر وباطن فظاهره محافظة الحدود وباطنه النية والإخلاص))[2].

وقال الإمام القشيري:

---

(١) - ابن خلدون شفاء السائل تحقيق أغناطيوس ص /٣٤.

(٢) - القشيري الرسالة القشيرية طبعة دار التربية ص ٨٨.

((قال ابن عمر: حقيقة التقوى أن تدع ما لا بأس به مخافة مما به بأس. وقال: لا يبلغ العبد حقيقة التقوى حتى يدع ما حاك في الصدر. وقال أبو بكر الصديق (رضي الله عنه)): كنا ندع سبعين باباً من الحلال مخافة أن نقع في باب من الحرام))[1].

وقال الجريري: ((من لم يحكم بينه وبين الله التقوى والمراقبة لم يصل إلى الكشف والمشاهدة))[2].

الثانية: مجاهدة الاستقامة:-

((وهي تقويم النفس وحملها على التوسط في جميع أخلاقها حتى تتهذب بذلك وتتحقق فتحسُنُ أخلاقها وتصدر عنها أفعال الخير بسهولة وتصير لها آداب القرآن والنبوءة بالرياضة والتهذيب خلقاً جبلية كأن النفس طبعت عليها. والباعث على هذه المجاهدة طلب الفوز بالدرجات العلى درجات الذين أنعم الله عليهم إذا الاستقامة طريق إليها. قال تعالى: (أهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم)[3]. وما كلف الإنسان بطلب هذه الاستقامة سبع عشرة مرة في اليوم والليلة عدد ركعات الفروض التي تجب فيها قراءة أُمُ القرآن إلا لعُسرِ هذه الاستقامة. وعزة مطلبها. وشرف ثمرتها))[4].

ويتابع الكلام في هذه المجاهدة فيقول:-

((وحصول هذه الاستقامة بعلاج خلق النفس. ومداواتها بمضادة الشهوة ومخالفة الهوى ومقابلة كل خلق يجس هواه والميل إليه والاعتداد به

---

(١) - القشيري الرسالة القشيرية نفس الطبعة ص ٩٠.

(٢) - المصدر نفسه ص /٣٩.

(٣) - سورة الفاتحة / آية ٠٦

(٤) - ابن خلدون شفاء السائل تحقيق أغناطيوس، ص ٣٥.

بارتكاب ضده الآخر كمعالجة البخل بالسخاء، والكبرياء بالتواضع، والشره بالكف عن المشتهى، والغضب بالحلم. قال تعالى: (والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً)[1] وقال تعالى: (كلوا واشربوا ولا تسرفوا)[2] وقال تعالى: (ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط)[3] وقال تعالى: (أشدّاء على الكفار رحماء بينهم)[4] ثم مع هذا العلاج لا بدّ من الصبر على مرارته))[5] ثم يستشهد بقول الجنيد البغدادي فيقول: قال الشيخ أبو القاسم الجنيد: (إعلم أن الاستقامة لا يطيقها إلا الأكابر لأنها خروجٍ عن المعهودات، ومفارقة الرسوم والعادات، والقيام بين يدي الله على حقيقة الصدق))[6].

((وقيل في معنى قوله(صلى الله عليه وسلم): ((شيتني هو وأخواتها))[7] إنه لما فيها من تكليف الاستقامة في قوله تعالى: (فاستقم كما أمرت)[8]. لكن الأفعال ولو كانت أول صدورها متكلفة وصفة شاقة فإذا تكررت ارتفعت آثارها إلى النفس شيئاً فشيئاً ولا تزال كذلك حتى تصير صفة راسخة وجبلية طبيعية كما يقع لمتعلم الكتابة مثلاً يتكلفها أولاً شاقة عليه ولا تزال آثارها ترتفع إلى النفس شيئاً فشيئاً حتى تحصل صفة الكتابة للنفس كأنها جبلة. وتصدر الكتابة الحسنة كأنها مقتضى

---

(١) ـ سورة الفرقان آية ٢٥.

(٢) ـ سورة الأعراف آية ٧.

(٣) ـ سورة الإسراء آية ١٧.

(٤) ـ سورة الفتح آية ٤٨.

(٥) ـ ابن خلدون شفاء السائل تحقيق أغناطيوس ص ٣٥.

(٦) ـ ذكره القشيري في رسالته حفظ (قيل ولم ينسبه إلى أحد) ص/١٦.

(٧) ـ رواه الترمذي في تفسير سورة هود برقم ٥٦.

(٨) ـ سورة هود الآية ١١.

الطبع وليس المراد من هذا العلاج في هذه الاستقامة قمع الصفات البشرية وخلعها بالكلية فإنها غرائز جبلية خلق كل منها لفائدة فلا يتصور منع الشهوة إلا لهلك الإنسان جوعاً وانقطع النسل تبتلاً، ولا قَلْعُ الغضب وألا لهلك بالعجز عن مدافعة المعتدي. بل المزاد من هذا العلاج تمكن الاستقامة في النفس حتى تُصَرِف هذه الغرائز بمقتضى آداب الله تصريفاً جبلياً لما فيه من التوطين على ما تصير إليه بعد الموت من قطع علائق الحياة والإقبال على الله فتأتي الله بقلب سليم من الميل عن الاستقامة لأنها كلما مالت عن الاستقامة علقت بها صفة من خلقها فتثبتت به وأقبلت عليه وحصل لها بقدر الإقبال عليه إعراض عن الله. وهذا هو معنى محو الصفات المذمومة عن القلب وتزكيته بالصفات المحمودة إذ كلُّ مايل عن الوسط والاعتدال مذموم))[1]. قال الواسطي[2] ((الخصلة التي بها كملت المحاسن الاستقامة))[3] ثم يتابع ابن خلدون الكلام في شروط هذه المجاهدة وهما شرطان:ـ

الأول:ـ الإرادة والثاني:ـ الرياضة وقد تكلمنا عنها في فقرة سابقة، أما الإرادة وكما يقول ابن خلدون: ((وليس قصدهم بالإرادة مدلولها في المشهور وهو تخيل الشيء والقصد إليه. فإن هذا عندهم حديث وإنما الإرادة عندهم استيلاء حال اليقين على القلب حتى تنبعث العزائم

---

(١) ـ ابن خلدون شفاء السائل تحقيق أغناطيوس ص ٣٥ ـ ٣٦

(٢) ـ هو ابو بكر محمد بن موسى الواسطي أصلة من فرغانة، وهو من علماء مشايخ القوم لم يتكلم احد في أصول التصوف مثل ما تكلم هو. وكان عالماً بالأصول وعلم الظاهر. ينظر أبي عبد الرحمن السلمي، طبقات الصوفية ص/٣٠٢، أبي نعيم ـ حلية الأولياء ج١٠/ص٣٤٩.

(٣) ـ ابن خلدون ـ شفاء السائل تحقيق اغناطيوس ص ٣٦.

بالكلية إلى الفعل مغلوباً فيه فكأن المريد مجبور في إرادته لا مختار))[1].

ثم ذكر ابن خلدون كلاماً قال: قال (أبو القاسم)[2]: ((الإرادة بدء طريق السالكين وهي اسم لأول منازل القاصدين إلى الله تعالى. وإنما سميت هذه الصفة إرادة لأن الإرادة مقدمة كل أمر. فما لم يرد العبد شيئاً لم يفعله فلما كان هذا أول الأمر لمن سلك طريق الله سُميّ إرادة تشبيهاً بالقصد في الأمور الذي هو مقدمتها))[3].

وقال القشيري عن حقيقة الإرادة: ((وحقيقتها نهوض القلب في طلب الحق، وقيل إنها لوعة تهونّ كل روعة))[4].

وقال الشيخ (عبد القادر الكيلاني)[5] ((فبان بذلك أن حقيقة الإرادة إرادة وجه الله، فحسب ذلك زينة الدنيا والأخرى))[6].

ثالثاً: مجاهدة الكشف الصوفي: وشروطها

ويواصل ابن خلدون كلامه في أنواع المجاهدات وصولاً إلى مجاهدة الكشف فيقول: ـ((وهي إخماد القوى البشرية وخلع الصفات البدنية بمنزلة ما يقع للبدن بالموت. ثم محاذاة شطر الحق باللطيفة الربانية

---

(١) ـ ابن خلدون ـ شفاء السائل تحقيق اغناطيوس ص ٣٦ ـ ٣٧.

(٢) ـ لا نعرف أهو: (أبو القاسم الجنيد) أم (أبو القاسم القشيري).

(٣) ـ ابن خلدون شفاء السائل ص ٣٧.

(٤) ـ القشيري الرسالة القشيرية ص /٩٢.

(٥) ـ (هو عبد القادر بن موسى حنكي دوست (محي الدين أبو صالح) ٤٧١ ـ ٥٦١ هـ الإمام العالم الزاهد العارف القدوة، شيخ بغداد، ولد بحيلان وعاش (٩٠) سنة وتوفي ببغداد، من أكابر مشايخ الصوفية، وأسلم بإرشاده الكثير وله كرامات اشتهرت على ألسن العوام والخواص. ينظر ابن الجوزي في المنتظم ٢١٩/١٠ وأيضاً ابن كثير في البداية والنهاية ٢٥٢/٢، والذهبي في سير أعلام النبلاء ٤٣٦/٢٠.

(٦) ـ عبد القادر الكيلاني الحسني الغنية لطالبي طريق الحق تحقيق فرج توفيق بغداد مطبعة أوفست، ١٩٨٨مج١٢٦٥/٣.

لينكشف الحجاب وتظهر أسرار العوالم والعلوم واضحة للعيان وهو العلم الإلهامي الذي قدمنا أنه يحصل بالتصفية ولهذه المجاهدة شروط وهي:-

الأول: حصول التقوى الذي قدمنا شرح مجاهدتها فإنها رأس العبادة وباعثها أول درجات النعيم وهو النجاة.

الثاني: حصول الاستقامة وهي شرط في هذا الكشف المفضي إلى العلم الإلهامي والذي هو تجلي الحقائق في القلب على ما هي عليه في نفس الأمر من غير خلل ولا انحراف.

الثالث: هو الاقتداء بشيخ سالك قد خبر المجاهدات وقطع بها طريق الله وارتفع له الحجاب وتجلب الأنوار فهو يعرف أحوالها ويدرج المريد في عقباتها حتى تتاح له الرحمة الربانية ويحصل له الكشف والإطلاع فإذا ظفر بالشيخ فليقلده أمره ويهتدي ويلقي نفسه بين يديه كالميت بين يدي الغاسل ويعلم أن نفعه في خطأ شيخ أكثر من نفعه في صواب نفسه.

الرابع: قطع العلائق كلها عن النفس بالزهد في كل شيء والانفراد عن الخلق بالخلوة في مكان مظلم أقلف الرأس في الجب أو التدثر بكساء أو إزار. ثم الصمت بترك الكلام جملة ثم الجوع بمواصلة الصيام. ثم السهر بقيام الليل وهذه هي التي كان المطلوب في مجاهدة الاستقامة اعتدالها حتى يصير استواء الفعل والترك فيها عند القلب جبلة طبيعية وأما هنا فيطلب تركها بالكلية وإخمادساير القوى البشرية وإماتتها حتى الفكر ليكون ميتاً والبدن حي الروح إن مطلوب هذه المجاهدة فراغ تقلب عن كل ما سوى الله حتى كأن البشرية كلها ذاهبة ممحوة شأن الميت.

الخامس: صدق الإرادة وهو أن يستولي حب الله على قلب المريد حتى

يكون في صورة العاشق المستهتر الذي ليس له إلا هم واحد))[1] وبهذه الشروط التي وضعها ابن خلدون تتحقق هذه المجاهدة ويصل السالك إلى مقام الكشف وهو مصدر المعرفة عند الصوفية ويعرفوه بأنه ما ينكشف به المعلوم انكشافاً تاماً وفي ذلك يقول (أبو بكر الشبلي)[2] للحصري: ـ ((إن كان يخطر على قلبك من الجمعة إلى الجمعة شيء غير الله فحرام عليك أن تأتيني))[3] وكان الشبلي ينشد فيقول:

تسربلت للحرب ثوب الغرق

وهمت البلاد لوجد القلق

ففيك هتكت قناع الغوى

وعنك نطقت لدى من نطق

إذا خاطبوني بعلم الورق

برزت عليهم بعلم الخرق[4]

ثم يتكلم ابن خلدون في موضع آخر عن مجاهدة الكشف هذه فيقول:

---

(١) ـ ابن خلدون شفاء السائل نفس الطبعة ص ٣٨ ـ ٤٠ بتصرف.

(٢) ـ هو دلف بن جحدر، وقيل جعفر بن يونس، ولد بسامراء، وينسب إلى اشبيلية قرية وراء سمرقند، صحب الجنيد وغيره، وكان عارفاً بمذهب مالك وكتب الحديث وله حكم وحال وتمكن. ينظر السلمي ـ طبقات الصوفية ص ٣٣٧، الأصبهاني الحلية ٣٦٦/١٠.

(٣) ـ ابن خلدون شفاء السائل ص/ ٤٠.

(٤) ـ ابن الجوزي تلبيس إبليس نقلاً عن عزيز السيد جاسم ـ متصوفة بغداد ص ٢٧٦.

((ثم إن هذه المجاهدة والخلوة والذكر يتبعها غالباً كشف حجاب الحس والإطلاع على عوالم من أمر الله ليس لصاحب الحس إدراك شيء منها والروح من تلك العوالم وسبب الكشف أن الروح إذا رجع عن الحس الظاهر إلى الباطن ضعفت أحوال الحس وقويت أحوال الروح وغلب سلطانه وتجدد نشؤه وأعان على ذلك الذكر فإنه كالغذاء لتنمية الروح ولا يزال في نمو وتزيد إلى أن يصير شهوداً بعد أن كان علماً ويكشف حجاب الحس ويتم وجود النفس الذي لها من ذاتها وهو عين الإدراك فيتعرض حينئذ للمواهب الربانية والعلوم اللدنية والفتح الإلهي وتقرب ذاته في تحقيق حقيقتها من الأفق العلى أفق الملائكة وهذا الكشف كثيراً ما يعرض لأهل المجاهدة فيدركون من حقائق الوجود ما لا يدرك سواهم وكذلك يدركون كثيراً من الواقعات قبل وقوعها ويتصرفون بهممهم وقوى نفوسهم في الموجودات السفلية وتصير طوع إرادتهم فالعظماء منهم لا يعتبرون هذا الكشف ولا يتصرفون ولا يخبرون عن حقيقة شيء لم يؤمروا بالتكلم فيه بل يعدون ما يقع لهم من ذلك محنة ويتعوذون منه إذا هاجمهم))[1].

وقال الغزالي في أسباب حصول هذه المجاهدة:

((وطريق المجاهدة والرياضة لكل إنسان تختلف بحسب اختلاف أحواله. والأصل فيه أن يترك كل واحد ما به فرحة من أسباب الدنيا، فالذي يفرح بالمال أو الجاه أو بالقبول في الوعظ أو بالعز في القضاء والولاية أو بكثرة الأتباع في التدريس والإفادة فينبغي أن يترك أولاً ما به فرحة، فإنه إن منع عن شيء من ذلك وقيل له ثوابك في الآخرة لم ينقص

---

(١) ـ ابن خلدون المقدمة طبعة إحياء التراث العربي ص ٤٦٩ ـ ٤٧٠.

بالمنع فكره ذلك وتألم به فهو ممن فرح بالحياة الدنيا واطمأن بها. وذلك مهلك في حقه ثم إذا ترك أسباب الفرح فليعتزل الناس ولينفرد بنفسه وليراقب قلبه حتى لا يشتغل إلا بذكر الله تعالى والفكر فيه. وليترصد لما يبدو في نفسه من شهوة ووسواس حتى يقمع مادته مهما ظهر. فإن لكل وسوسة سبباً ولا تزول إلا بقطع ذلك السبب والعلاقة. وليلازم ذلك بقية العمر فليس للجهاد آخر إلا بالموت))[1].

أحكام المجاهدات:

ونلاحظ روح الفقيه المالكي واضحة في شخصية ابن خلدون حين يسلط الضوء على هذه المجاهدات وأحكامها فيقول: ((ومن أراد الإطلاع على تفاصيل هذا كله والإحاطة بجميع حقائقه فعليه بكتب القوم وإنما أشرنا بحق على الجملة إلى ما تتميز به الطريقة عن غيرها وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله وإذ بينا هذه المجاهدات وتميزها على الجملة وتميز بعضها عن بعض فلنذكر مشروعيتها.

فأما المجاهدة الأولى: فهي فرض عين على كل مكلف إذ الواجب على كل مسلم أن يتقي عذاب الله بالوقوف عند حدوده.

وأما المجاهدة الثانية فهي مشروعة في حق الأمة. فرض عين في حق الأنبياء صلوات الله عليهم ومأخذها من الشريعة ظاهر. وذلك أن الشارع لما كان حريصاً على النجاة وكانت الحكمة الشرعية والعادية أن دفع المضار مقدم على جلب المنافع أهاب بالكافة إلى الدخول فيما ينجيهم من الهلاك ويأخذ بحجزاتهم عن الناس وهذه هي الأحكام العامة

---

(١) ـ الغزالي إحياء علوم الدين بيروت ـ دار الكتب العلمية ٧٤/٣.

للمكلفين ونبه الخواص بهديه وطريقه ونعت بيانه للنعيم والشقاء على تفاوت الدرجات وتباين المنازل في السعادة وإن الصديقين والشهداء والصالين لهم سعادة أخرى أعلى من النجاة وطريقها الاستقامة صراط الذين أنعمت عليهم وأن أعلى مراتب هذه السعادة هو النظر إلى وجه الله.

أما المجادة الثالثة: وهي مجاهدة الكشف، فالذي نراه أنها محضورة حضر الكراهية أو تزيد... مع ما فيه من المهالك والعوائق التي يجب حذرها باجتنابه كما قدمنا ذكرها))[1].

---

(١) ـ ابن خلدون شفاء السائل تحقيق أغناطيوس ٤٥ ـ ٤٦ بتصرف.

المبحث الخامس. كرامات الأولياء

لقد شرح ابن خلدون موضوع الكرامة شرحاً وافياً تناول به الجانب الاعتقادي والجانب التشريعي بعبارات موجزة تنم عن بلاغة عالية فيقول: ((ويسمون ما يقع لهم من الغيب والحديث على الخواطر فراسة وكشفاً وما يقع لهم من التصرف كرامة وليس شيء من ذلك بنكير في حقهم وقد ذهب إلى إنكاره أبو اسحق الاسفرايني وأبو محمد ابن أبي زيد المالكي في آخرين فراراً من التباس المعجزة بغيرها. والمعول عليه عند المتكلمين حصول التفرقة بالتحدي فهو كاف وقد ثبت في الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((إن فيكم محدثين وإن عمر منهم))[1] وقد وقع للصحابة من ذلك وقائع معروفة تشهد بذلك في مثل قول عمر (رضي الله عنه): يا سارية الجبل وهو سارية بن زنيم كان قائداً على بعض جيوش المسلمين بالعراق أيام الفتوحات وتورط مع المشركين في معترك وهمّ بالانهزام وكان بقربه جبل يتحيز إليه فرفع لعمر ذلك وهو يخطب على المنبر بالمدينة فناداه يا سارية الجبل وسمعه سارية وهو بمكانه ورأى شخصه هناك والقصة معروفة.

ووقع مثله أيضاً لأبي بكر في وصيته عائشة ابنته (رضي الله عنهما) في شأن ما نحلها من أوسق التمر من حديقته ثم نبهها على جذاذة لتحوزه عن الورثة فقال في سياق كلامه وإنما هما أخواكِ وأختاك فقالت إنما

---

(١) ـ رواه البخاري في باب فضائل الصحابة بلفظ (لقد كان فيما قبلكم من الأمم محدثون فإن يك في أمتي أحد فإنه عمر). بيروت ـ دار الجبل (بدون تاريخ) ج ٥/ص ١٥.

هي أسماء فمن الأخرى فقال إن ذا بطن بنت خارجة أراها جارية فكانت جارية وقع في الموطأ في باب ما لا يجوز من النحل ومثل هذه الوقائع كثيرة لهم ولمن بعدهم من الصالحين وأهل الاقتداء إلا أن أهل التصوف يقولون إنه يقل في زمن النبوة إذ لا يبقى للمردي حالة بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم حتى أنهم يقولون إن المريد إذا جاء للمدينة النبوية يسلب حاله ما دام فيها حتى يفارقها والله يرزقنا الهداية ويرشدنا إلى الحق))[1] ولا نريد أن نخوض في هذه المسألة بشكل واسع لأن هذه المسألة من مباحث علم الكلام ولكن نحب أن نلمح إلى أن ابن خلدون قد قرر رأي أهل السنة والجماعة في هذه المسألة ولم يخرج عن آرائهم إذ جاء بالأدلة القاطعة لثبوت الكرامة في عقيدة أهل السنة والجماعة وأن الصوفية أكثر من ظهرت فيما بينهم الكرامات. وإن كان المتحققون منهم لا يرضون بظهورها ويستحيون منها ويزدادون بها وجلاً وخوفاً.

قال (أبو علي الجوزاني)[2]:

((كن صاحب استقامة لا صاحب كرامة. فإن نفسك متحركة في طلب الكرامة وربك يطلبك بالاستقامة))[3].

وقد سُئل الأمام (أحمد بن حنبل)[4].

---

(١) ـ ابن خلدون المقدمة ص ١١٠.

(٢) ـ هو الحسن بن علي، أبو علي الجوزاني من كبار مشايخ خراسان له التصانيف المشهورة تكلم في علوم الآفات والرياضات والمجاهدات ربما تكلم أيضاً في شيء من علوم المعارف والحكم. السلمي، طبقات الصوفية /٢٤٦، أبو نعيم حلية الأولياء ٣٥٠/١٠.

(٣) ـ ابن خلدون شفاء السائل ص /٣٢.

(٤) ـ أبو عبد الله أحمد بن محمد الشيباني كان إمام المتحدثين وإليه ينسب المذهب الحنبلي (١٦٤ ـ ٢٤١). ينظر ترجمته عند ابن خلكان في وفيات الأعيان ٦٤/١، وعبد القادر يدزان، وتهذيب ابن عساكر ٢٨/٢.

((لم لم يشتهر عن الصحابة كثرة الكرامات كما وقع لمن بعدهم من الأولياء؟ فقال إنما لم يشتهر عن الصحابة كثرة كرامات لأن إيمانهم كان في غاية القوة بخلاف إيمان من بعدهم فكلما ضعف إيمان قوم كثرت كرامات أولياء عصرهم تقوية ليقين الضعفاء منهم))[1].

نقد ابن خلدون للتصوف

لقد تعرض ابن خلدون إلى بعض قضايا التصوف بشيء من النقد وقد كان واقعياً في نقده لما رآه من أدعياء التصوف في عصره بشكل عام وفي المغرب العربي بشكل خاص بالرغم من أنه لا ينكر أن يكون منهم من هو متبصر بأمره خالياً من الإدعاءات "وقد كانت بالمغرب لهذه العصور القريبة نزعة من الدعاة إلى الحق والقيام بالسنة..."[2] وقد تابعه بعض الباحثين المحدثين بالقول: "وينبغي أن نؤكد أن التصوف المغربي ضل بعيداً في غالب الأحيان عن كل نزعة باطنية"[3].

نقده كلامهم في الكشف:

يقول ابن خلدون: "إن طريقة المتصوفة منحصرة في طريقتين: الأولى هي طريقة السنة طريقة سلفهم الجارية على الكتاب والسنة والاقتداء بالسلف الصالح من الصحابة والتابعين والطريقة الثانية. وهي مشوبة بالبدع. وهي طريقة قوم من المتأخرين يجعلون الطريقة الأولى وسيلة إلى

---

(١) ـ الشعراني ـ اليواقيت والجواهر ـ مصر ـ مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده الطبعة الأخيرة ١٣٧٨ هـ/٢٦.

(٢) ـ ابن خلدون المقدمة ص ٣٢٤.

(٣) ـ علي أو مليل الخطاب التاريخي (دراسة منهجية ابن خلدون) بيروت ـ الطبعة الثالثة ١٩٧٥م. ص/١٨٢.

كشف حجاب الحس لأنها من نتائجها. ومن هؤلاء المتصوفة ابن عربي وابن سبعين وابن برجان وأتباعهم ومن سلك سبيلهم وأدان بنحلتهم. ولهم تواليف كثيرة مشحونة بصريح الكفر. ومستهجن البدع وتأويل الظواهر لذلك على أبعد الوجوه وأقبحها مما يستغرب الناظر فيها من نسبتها إلى الملة. أو عدها في الشريعة"[1].

ويقول في موضع آخر: "ثم أن هؤلاء المتأخرين من المتصوفة المتكلمين في الكشف وفيما وراء الحس توغلوا في ذلك فذهب الكثير منهم إلى الحلول والوحدة كما أشرنا إليه وملأوا الصحف منه مثل الهروي في كتاب (المقامات) له وغيره وتبعهم ابن العربي وابن سبعين وتلميذهما ابن العفيف وابن الفارض والنجم الإسرائيلي في قصائدهم"[2].

والرد على هذا الكلام يتعرض له ابن خلدون في مناسبة أخرى وذلك لقيامه التفرقة الواضحة بين وحدة الوجود. ووحدة الشهود ولكننا نراه يفرق في المراتب ويخلط في الأحكام مما أدى به في الوقوع بالتناقض في كلامه.

يقول الدكتور: عرفان عبد الحميد: ـ

"ومرد هذا الخلط من الأحكام إنما يرجع إلى عدم الانتباه إلى الفروق القائمة بين المرتبتين المشار إليهما. وخاصية كل واحدة منها في ذاتها"[3].

فوحدة الشهود: الوحدة ضد الكثرة." وأما الشهود جمع شاهد وهو في اللغة عبارة عن الحاضرة.

---

(١) ـ ابن خلدون: فتوى بن خلدون في شأن التصوف بذيل كتاب شفاء السائل تحقيق محمد ناويت الطنجي ينظر عرفان عبد الحميد دراسات في الفكر العربي الإسلامي ص ٣١٩.

(٢) ـ ابن خلدون المقدمة ص ٤٧٤.

(٣) ـ عرفان عبد الحميد دراسات في الفكر العربي الإسلامي ص ٣١٠.

وفي اصطلاح القوم: عبارة عما كان حاضراً في قلب الإنسان وغلب عليه ذكره فإن كان الغالب عليه العلم فهو شاهد العلم وإن كان الغالب عليه الوجد فهو شاهد الوجد وإن كان الغالب عليه الحق فهو شاهد الحق"[1].

أما وحدة الوجود:

"فهي مذهب فلسفي معقد جداً حيث يعبر عن موقف ثابت وأكيد يلزم عنه جملة قضايا خطيرة في دائرتي الأخلاق والدين، لعل من أخطرها القول بالوحدة المطلقة في دائرة الوجود... ويلزم عن مثل هذا القول جبيرية صارمة تتعطل معها الإرادة الإنسانية ويسير العالم فيه وفق ضرورة مطلقة وعالم هذا شأنه لا يتحدث فيه عن خير وشر، ولا عن قضاء وقدر ولا عن حرية وإرادة، فلا حساب ولا مسؤولية، ولا مدلول لطاعة أو معصية ولا ثواب ولا عقاب"[2]. وهذه الأمور لا يقول بها مسلم فكيف بمن أشرب الإسلام منذ نعومة أظفاره، فشتان ما بين وحدة الشهود وما بين وحدة الوجود، أما إن أدعى أن ابن عربي قال بوحدة وجود فهذا منسوب له وعلى افتراض قوله فيجب أن نحمله محملاً حسناً لأنه قال بالوجود بمعناه المصدري والمعنى المصدري لا يتصور إلا في الذهن ولا وجود له في الخارج، وليس باعتبار اسم المفعول (الموجودات) فهذا لا يقول به عاقل.

ثم إن كبار الصوفية يحذرون من الخوض في الكشف وهذا ما ينقله ابن خلدون عنهم حيث يقول "بل حضروا الخوف في ذلك ومنعوه من يكشف له الحجاب من أصحابهم من الخوض فيه والوقوف عنده بل

---

(١) ـ الجرجاني التعريفات (بدون طبعة أو تاريخ) ص ٨٣.

(٢) ـ عرفان عبد الحميد دراسات في الفكر العربي الإسلامي ص ١١.

يلتزمون طريقتهم كما كانوا في عالم الحس قبل الكشف من الأتباع والاقتداء ويأمرون أصحابهم بالتزامها وهكذا ينبغي أن يكون حال المريد والله الموفق للصواب"[1].

ويضيف ابن خلدون "إن المحققين من المتصوفة المتأخرين ألحقوا بما يسمى "مقام الجمع"[2] الذي تظهر فيه الوحدة بين الموجودات "مقام الفرق" [3] وهو مقام التمييز بين الموجودات"[4].

فالأولى تنتج عن حالة (سكر)[5] والثانية تنتج عن حالة (صحو)[6] ويسمى الكلام الذي يطلقه الصوفي في حالة سكره (بالشطح)[7].

وأما الكرامة فهي أعم من الكشف وهي أيضاً ليست غاية المريد في مجاهداته وإنما قد تحصل عرضاً عن غير قصد يقول الشيخ ابن عربي "اعلم أيدك الله أن الكرامة.. على قسمين حسية ومعنوية. فالعامة ما تعرف الكرامة إلا الحسية مثل الكلام عن الخاطر والإخبار بالمغيبات الماضية والكائنة والآتية. والأخذ عن الكون والمشي على الماء واختراق الهواء وطي الأرض والاحتجاب وعن الأبصار وإجابة الدعاء في الحال.

---

(١) ـ ابن خلدون المقدمة ص ٤٧٥.

(٢) ـ هو الاستهلاك بالكلية في الله عند رؤية الجمال ينظر ابن عربي (الفتوحات المكية ٢/١٣٣).

(٣) ـ وهو الذي يشير إلى خلق بلا حق (المعجم الصوفي سعاد الحكيم ـ بيروت لبنان ط أولى ١٩٨١ ص ٢٧٠).

(٤) ـ ابن خلدون المقدمة ١٠٧٣ نقلاً عن ناصيف نصار في الفكر الواقعي عند ابن خلدون ـ بيروت دار الطليعة ص ٧٩.

(٥) ـ غيبة بوارد قوي فما هو غيبة إلا عن كل ما يناقض السرور والطرب والفرح: ابن عربي الفتوحات المكية ٢/٥٤٤.

(٦) ـ رجوع إلى الإحساس بعد الغيبة بوارد قوي. ابن عربي الفتوحات المكية ٢/٥٤٦. التعريفات ٨٩.

(٧) ـ عبارة مستغربة في وصف وجد فاض بقوله وهاج بشدة عليانه وغلبته السراج الطوسي. اللمع ص ٤٥٣ ـ ٤٥٤.

فالعامة لا تعرف الكرامة إلا مثل هذا. أما الكرامة المعنوية فلا يعرفها إلا الخواص من عباد الله والعامة لا تعرف ذلك. وهي أن يحفظ عليه آداب الشريعة وأن يوفق لإتيان مكارم الأخلاق واجتناب سفاسفها والمحافظة على أداء الواجبات مطلقاً والمسارعة إلى الخيرات وإزالة الغل للناس من صدره والحسد والحقد وسوء الظن وطهارة القلب من كل صفة مذمومة وتحليته بالمراقبة مع الأنفاس ومراعاة حقوق الله في نفسه وفي الأشياء. أما الكرامات التي ذكرنا أن العامة تعرفها فكلها يمكن أن يدخلها المكر الخفي. ثم إذا فرضناها كرامة فلا بد أن تكون نتيجة عن استقامة أو تنتج استقامة لابد من ذلك وإلا فليست بكرامة... ولا يصبح كون ذلك كرامة إلا بتعريف إلهي لا بمجرد خرق العادة"[(1)].

ثم أن سفر ابن خلدون إلى مصر وإطلاعه على أوضاع أدعياء التصوف هناك جعله يعزز هذا الموقف السلبي اتجاه من سماهم أصحاب التجلي والحضارات ويؤكد ما آل إليه التصوف في مصر قول الإمام الشعراني حيث يقول: "كان التصوف حالاً فصار كارا. وكان احتساباً فصار اكتساباً. وكان استتاراً فصار اشتهاراً. وكان إتباعاً للسلف فصار إتباعاً للعلف. وكان عمارة للصدور فصار عمارة للغرور. وكان تعففاً فصار تملقاً. وكان تجريداً فصار ثريداً"[(2)].

ولكن ابن خلدون يقرر أمراً آخر حيث يقول: "وكان سلفهم مخالطين للإسماعيلية المتأخرين من الرافضة الدائنين أيضاً بالحلول والهية الأئمة

---

(1) ـ ابن عربي الفتوحات المكية ج ٢ الباب ١٨٤. أيضاً عن الدكتور يحيى هويدي ـ تاريخ فلسفة الإسلام في القارة الإفريقية ج١ ص٣٦٧ ـ ٣٦٨.

(٢) ـ الشعراني الطبقات الكبرى ـ وأيضاً عن الدكتور يحيى هويدي ـ تاريخ فلسفة الإسلام في القارة الأفريقية القاهرة مكتبة النهضة المصرية ١٩٦٥ ٣٤٦/١.

مذهباً لم يعرف لأولهم فأشرب كل واحد من الفريقين مذهب الآخر واختلط كلامهم وتشابهت عقائدهم"[1] وقد علل ابن خلدون ذلك حسب ما رآه من التشابه في البناء الهيكلي حيث جعل مقارنة بين الإسماعيلية وبين السلطة الباطنة عند الصوفية فيقول: "وظهر في كلام المتصوفة القول بالقطب ومعناه رأس العارفين يزعمون أنه لا يمكن أن يساوي أحد في مقامه في المعرفة حتى يقبضه الله ثم يورث مقامه لآخر من آهل العرفان"[2] ثم يستشهد على ذلك بما قاله ابن سينا في كتاب الإشارات في فصول التصوف حيث قال: "جل جناب الحق أن يكون شرعة لكل وارد أو يطلع عليه إلا الواحد بعد الواحد. وهذا الكلام لا تقوم عليه حجة عقلية ولا دليل شرعي وإنما هو من أنواع الخطابة وهو يعينه ما تقوله الرافضة ودانوا به"[3] إن من العجب أن نجد هذا الخلط بين التصوف السني الناصع البياض وبين التصوف الفلسفي وبين الإسماعيلية الباطنية فيجب إكمال هذه المقارنة والنظر إلى أهداف هذه الفئات الثلاث فالتصوف الفلسفي مشوب بسوء اعتقاد والباطنية هدفها هدم الدين وأما التصوف السني فحقيقته السعي بالرياضية والمجاهدة للوصول إلى مقام الحضرة والمشاهدة.

ثم يعود للمقارنة من ناحية الترتيب الهيكلي فيقول: "ثم قالوا بترتيب وجود الإبدال[4] يعد هذا القطب كما قاله الشيعة في النقباء

---

(١) ـ ابن خلدون المقدمة ٤٧٣.

(٢) ـ المصدر نفسه.

(٣) ـ المصدر نفسه.

(٤) ـ الأبدال والبدلاء هم سبعة رحال من مسافر من موضع وترك جسداً على صورته حياً بحياته ظاهراً بأعمال أصله بحيث لا يعرف أحد بأنه فقد وذلك هو البدل لا غير وهو في تلبسه بالأجساد والصور على

حتى أنهم لما أسندوا اللباس خرقة التصوف ليجعلوه أصلاً لطريقتهم وتخليهم رفعوه إلى علي (رضي الله عنه) وهو من هذا المعنى أيضاً" [1].

أما في مقارنته هذه فنقول أن الإبدال قد ورد ذكرهم في السنة النبوية بأحاديث كثيرة وبعدة طرق وقد اختلف في عددهم قيل ثلاثون وقيل أربعون وقيل ستون وقيل سبعون ذكرها جميعاً الإمام السيوطي في كتابه الحاوي للفتاوي[2] في التصوف باب الخبر الدال على وجود القطب والأوتاد والنجباء والإبدال.

وأما عن نسبة لباس الخرقة لعلي (رضي الله عنه) فإن الصوفية لم يخصوا علياً وحده بلبس الخرقة حيث هنالك طرق صوفية تعود لأبي بكر الصديق (رضي الله عنه) وكذا غيره من الصحابة الكرام كحذيفة الذي خصه رسول الله بمعرفة السر وهذه الطرق معروفة

ومشهورة حتى في عهد ابن خلدون كالشاذلية والنقشبندية وغيرها.

كلامه في المجذوب:

تكلم ابن خلدون في المجذوب بكلام يصفه بالمجنون أو الأحمق ويخرجه عن زمرة المؤمنين لسقوط التكليف عنه فيقول: "ما زال يختلج في نظري أن المجذوب فاقد لعقل التكليف وهو دون مراتب النوع الإنساني فيكون خارجاً عن زمرة المؤمنين بما سقط عنه من التكاليف

صورته على قلب إبراهيم عليه السلام الجرجاني التعريفات طبع بالمطبعة حميدية المصرية سنة ١٣٢١ هـ ص٢٩.

(١) ـ ابن خلدون المقدمة ٤٧٣.

(٢) ـ السيوطي (ت ٩١١ هـ) حاولي ليفتاوي بيروت لبنان دار الكتب العلمية ١٤٠٨ هـ ـ ١٩٨٨ م ج ٢/ص ٢٤١ ـ ٢٥٥ طبعة عن نسخة دار الكتب المصرية ودار الكتب الأزهرية.

ولا سيما العبادات فكيف يلحق بمراتب أولياء الله ويعد منهم كما هو معلوم قديماً وحديثاً وغير نكير حتى ألهم الله إلى كشف الغطا عن ذلك بمنه وهدايته وذلك أن العقل الذي أناط به الشرع التكليف وهو عقل المعاش وهو قيام الإنسان على معاشه وتدبير منزله فإن فقد هذا العقل لنقص في ذاته وفي لطيفته الروحانية كسائر الحمقى والمجانين نزل عن مرتبة النوع الإنساني ولم يكن في شيء فضلاً عن الولاية"[1].

أما المجذوب في نظر الصوفية فهو مغاير لهذا الرأي الذي يعرضه ابن خلدون فقد عرفه الجرجاني في التعريفات الخاصة بالمصطلحات الصفية التي ذكرها الشيخ محي الدين ابن عربي بقوله: "المجذوب من اصطفاه الحق لنفسه واصطفاه بحضرة أنسه وأطلعه بجانبي قدسه ففاز بجميع المقامات والمراتب بلا كلفة المكاسب والمتاعب"[2].

والمجذوب هو فاقد العقل التكليفي والجذب على نوعين جذب وقتي وهو المعبر عنه بلفظ السكر والوجد[3] وجذب دائم وهو ما يعبر عنه بالغيبة[4] والذهاب[5] ويعبرون عن المجذوب "بالمراد لأنه المجذوب عن إرادته مع تهيأ الأمور له فهو يجاوز الرسوم كلها والمقامات من غير مكابدة"

---

(١) ـ ابن خلدون شفاء السائل تحقيق أغناطيوس ص ٨٨.

(٢) ـ الجرجاني التعريفات ص ١٣٥ ـ ١٣٦.

(٣) ـ هو ما يصادف القلب من الأحوال المغيبة له عن شهوده. ابن عربي اصطلاحات الصوفية ضمن رسائل ابن عربي ص ٦.

(٤) ـ غيبة القلب عن علم ما يجري من أحوال الخلق لشغل الحس بما ورد عليه ابن عربي اصطلاحات الصوفية رسائل ابن عربي ص ٦.

(٥) ـ الذهاب: غيبة القلب عن حس كل محسوس بمشاهدة محبوبه كان المحبوب ما كان ابن عربي، اصطلاحات الصوفية، ص ٩.

[1].والذي يبدو لي أن المجذوب هو من الشعث الغبر الذين أخبر عنهم النبي صلى الله عليه وسلم في الصحيح: عن أبي هريرة أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال: ((رب أشعث مدفوع بالأبواب لو أقسم على الله لأبره))[2] وقد لاح لي خلال مراجعتي لتطور الفكر الحلزوني أن ابن خلدون قد عدل عن رأيه الأول وخص المجذوب بكلام لطيف ما نصه: "ومن هؤلاء المريدين من المتصوفة قوم بهاليل معتوهون أشبه بالمجانين من العقلاء وهم مع ذلك قد صحت لهم مقامات الولاية وأحوال الصديقين وعلم ذلك من أحوالهم من يفهم عنهم من أهل الذوق مع أنهم غير مكلفين ويقع لهم من الأخبار عن المغيبات عجائب لأنهم لا يتقيدون في شيء فيطلقون كلامهم في ذلك ويأتون منهم بالعجائب وربما ينكر الفقهاء أنهم على شيء من المقامات لما يرون من سقوط التكليف عنهم والولاية لا تحصل إلا بالعبادة وهو غلط فإن فضل الله يؤتيه من يشاء ولا يتوقف حصول الولاية على العبادة ولا غيرها وإذا كانت النفس الإنسانية ثابتة الوجود فالله تعالى يخصها بما شاء من مواهبه وهؤلاء القوم لم تعدم نفوسهم الناطقة ولا فسدت كحال المجانين وإنما فقد لهم العقل الذي يناط به التكليف وهي صفة خاصة للنفس وهي علوم ضرورية للإنسان يشتد بها نظره ويعرف أحوال معاشه واستقامة منزله وكأنه إذا ميز أحوال معاشه واستقامة منزله لم يبق له عذر في قبول التكليف لإصلاح معاده وليس من فقد هذه الصفة بفاقد لنفسه ولا ذاهل عن حقيقته فيكون موجود الحقيقة معدوم العقل التكليفي الذي هو معرفة المعاش

---

(١) ـ ابن عربي كتاب اصطلاحات الصوفية ضمن رسائل ابن عربي ص ٢.

(٢) ـ رواه مسلم صحيح مسلم بشرح النووي بيروت ـ لبنان دار الكتب العلمية. فضل الضعفاء والخاملين ص ١٧٤.

ولا استحالة في ذلك ولا يتوقف اصطفاء الله عباده للمعرفة على شيء من التكاليف وإذا صح ذلك فاعلم أنه ربما يلتبس حال هؤلاء بالمجانين الذين تفسد نفوسهم الناطقة ويلتحقون بالبهائم ولك في تمييزهم علامات منها أن هؤلاء البهاليل لا تجد لهم وجهة أصلاً ومنها أنهم يخلقون على البله من أول نشأتهم والمجانين يعرض لهم الجنون بعد مدة من العمر لعوارض بدنية طبيعية فإذا عرض لهم ذلك وفسدت نفوسهم الناطقة ذهبوا بالخيبة ومنها كثرة تصرفهم في الناس بالخير والشر لأنهم لا يتوقفون على إذن لعدم التكليف في حقهم والمجانين لا تصرف لهم"[1].

---

(1) - ابن خلدون المقدمة ص ١١٠ - ١١١.

الخاتمة

لقد أوضحت لنا صفحات هذا البحث أن ابن خلدون ذا شخصية لاحة وهذه الشخصية كما يصفها (توينبي): ((الشخصية الخلاقة بكونها تمر أثناء فترة الحلق بحالة صوفية خاصة يتحرر فيها صاحبها من علاقاته الاعتيادية ويسمو في جو آخر متصل بسر الوجود.

ويقول توينبي: إن هذه الفترة تأتي عادةً عندما تنسحب الشخصية من المجتمع وتعتزل الناس. وبهذا يحدث عليها تحول كبير ترجع به أخيراً إلى الناس بصورة جديدة... ثم يقول توينبي: إن فترة الاعتزال التي مر بها أولئك العظماء قبل القيام بأعمالهم التاريخية الكبرى))[1].

والحقيقة نحن واجدون للتعرف على سر التغيّر والتطور في الفكر الخلدوني وقد وجدنا أن ابن خلدون يمتاز بشخصية الرجل الحدي كما يقرر ذلك الدكتور علي الوردي في كتابه (منطق ابن خلدون)[2] وحسب اصطلاحات علم الاجتماع الحديث (Marginal Man) الرجل الحدي كما يقول الأستاذ بارك ((هو ذلك الذي يوقعه القدر بين مجتمعين أو ثقافتين متضادتين وبهذا يكون ذهنه كالبودقة التي تنصهر فيها الثقافتان وتمتزج))[3] ولعلنا نجد في ذلك تعليلاً للاختلاف الحاصل في

---

(١) - /٣٣٢ - Arnold Toymbee.Op. Cit.Vol.IIIp.٢٤٨ نقلاً عن د. علي الوردي منطق ابن خلدون ص ١٦٢ - ١٦٣.

(٢) - د. علي الوردي منطق ابن خلدون ص ١٦٣.

(٣) - المرجع نفسه.

الآراء التي يطرحها ابن خلدون في (شفاء السائل) عن الآراء التي يطرحها في كتابه (المقدمة) ولعل تحليل آخر لشخصية الرجل الحدي يعطينا تعليلاً أوضح لهذا الاختلاف وهذا التحليل يقدمه الاستاذ (ستونكوست) حيث يرى ((أن الرجل الحدي في حياته يمر بمراحل ثلاثة: وهذه المراحل هي على وجه التقريب كما يلي:-

١ - المرحلة الأولى: وهي التي لا يفطن فيها صاحبها إلى التناقض الذي يحيط به. إنه يأخذ الأمور كما هي ويعدها مما تقتضيه طبيعة الوجود، شأنه في ذلك شأن عامة.

٢ - ثم تأتي المرحلة الثانية حيث يبدأ التناقض الاجتماعي والثقافي يسيطر على الرجل. فتنشأ عندئذٍ في أعماق نفسه أزمة وتأخذ القيم التي نشأ عليها بالتفكك.

٣ - وتأتي المرحلة الثالثة أخيراً. وفيها يحاول الرجل إيجاد السبيل للتوفيق بين العوامل المتناقضة في نفسه. وهو قد ينجح في ذلك أو يفشل. وكثيراً ما يكون الصراع النفسي أقوى مما تحتمله مواهب الرجل فتتفسخ شخصيته من جراء ذلك))[1] وهذا الذي نرجحه كتحليل نفسي واجتماعي لشخصية ابن خلدون وللتباين الواضح في آراه في مسائل التصوف من خلال كتابيه السابقي الذكر. ولا شك أن ابن خلدون شخصية موسوعية نادرة التكرار وعليه فأوجه من خلال هذا البحث الأنظار إلى دراسة التراث الخلدوني الذي يعتبر بحق مفخرة للأمة العربية والإسلامية والحقيقة أنه رغم وجود دراسات متعددة إلا أنه هناك أمور كثيرة لم تدخل مجال البحث والدراسة العلمية حتى الآن ونسأل الله

---

(١) - Ibid.p.١٢٣. نقلاً عن د. علي الوردي منطق ابن خلدون ص ١٦٣ - ١٦٤.

العلي القدير أن ينفعنا والمسلمين بما قدمناه من شيء بسيط وإن هذا غيض من فيض.

(ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليها بركات من السماء)[1].

---

(١) ـ سورة الأعراف الآية ٩٦.

المصـــادر

١ - ابن الأزرق - بدائع السلك في طبائع الملك - تحقيق علي سامي النشار بغداد ١٩٧٧.

٢ - ابن تيميه - الصوفية والفقراء - تعليق محمد رشيد رضا مطبعة المنار مصر طبعة الثانية ١٣٤٨ هـ - ١٩٢٠ م.

٣ - ابن الجوزي - تلبيس أبليس مطبعة منشورات مكتبة التحرير.

٤ - ابن الجوزي - صفة الصفوه دار الوفي حلب - سورية.

٥ - ابن الجوزي - المنتظم في أخبار الملوك والأئمم.

٦ - ابن حجر العسقلاني - الإصابة في تمييز الصحابة مكتبة الكليات الازهرية - مصر.

٧ - ابن حجر العسقلاني - أبناء الغمر بأبناء العمر الطبعة الأولى حيدر أباد ١٩٧٢.

٨ - ابن حجر الهيتمي - مجمع الزوائد - عالم الكتب بيروت - لبنان.

٩ - ابن حزم - جمهرة أنساب العرب - تحقيق عبد السلام هارون - مصر ١٩٦٢.

١٠ - ابن خلدون - المقدمة مطبعة الخشاب - القاهرة مصر ١٣٢٢ هـ أيضاً مطبعة دار الكتاب اللبناني - بيروت - لبنان.

١١ - ابن خلدون - شفاء السائل لتهذيب المسائل تحقيق أغناطيوس خليفة عبده اليسوعي - المطبعة الكاثوريكيه - بيروت - لبنان.

١٢ - ابن خلدون - التعريف بابن خلدون ورحلته شرقاً وغرباً - دار الكتاب

اللبناني - بيروت - لبنان.

١٣ - ابن خلكان - وفيات الأعيان في أنباء أبناء الزمان - تحقيق إحسان عباس دار صادر - بيروت - لبنان.

١٤ - ابن سعد - طبقات ابن سعد صادر ودار بيروت ١٣٨٠ هـ - ١٩٦٠ م.

١٥ - ابن عربي - وسائل ابن عربي دار إحياء التراث العربي الطبعة الأولى ١٣٦١ هـ بيروت - لبنان.

١٦ - ابن العماد الحنبلي - شذرات الذهب في أخبار من ذهب مكتبة القدس - بيروت - لبنان.

١٧ - ابن فرحون المالكي - الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب تحقيق محمد الأحمدي القاهرة - ١٩٧٢م.

١٨ - ابن كثير - البداية والنهاية مطبعة السعادة مصر الطبعة الأولى.

١٩ - ابن ملقن طبقات الأولياء - تحقيق نور الدين شريبه مطبعة دار التأليف - القاهرة الطبعة الأولى ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣م.

٢٠ - أبي داود - سنن أبي داود - دار الكتاب العربية - لبنان.

٢١ - أبو طالب المكي - قوت القلوب - دار الفكر - لبنان.

٢٢ - أبو العلا العفيفي - التصوف الثورة الروحية في الإسلام - دار الشعب - بيروت - لبنان.

٢٣ - أبي نعيم الأصفهاني - حلية الأولياء وطبقات الأصفياء - دار الفكر - بيروت - لبنان.

٢٤ - أحمد الشرباصي - الغزالي والتصوف الإسلامي - الهلال - بيروت - لبنان.

٢٥ - أحمد شلبي - مقارنة الأديان أديان الهند الجزء الرابع.

٢٦ - أحمد مختار - في تاريخ المغرب والأندلس - الاسكندرية - مصر.

٢٧ - أحمد الخشاب - التفكير الاجتماعي. دراسة تكاملية للنظرية الاجتماعية - مصر ١٩٧٠.

٢٨ ـ أحمد بابا التنبكتي ـ نيل الابتهاج على هامش الديباج المذهب لابن فرحوت الطبعة الأولى ـ مصر ١٣٥١ هـ.

٢٩ ـ بدوي ـ عبد الرحمن ـ مؤلفات ابن خلدون الطبعة الثانية تونس ١٩٧٩م.

٣٠ ـ البخاري ـ صحيح البخاري ـ دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ـ لبنان.

٣١ ـ بال نثيا ـ انخل جنثالت تاريخ الفكر الأندلسي ـ ترجمة حسين مؤنس الطبعة الأولى ـ القاهرة ١٩٥٥م.

٣٢ ـ البغدادي ـ تاريخ بغداد ومدينة السلام مطبعة السعادة مصر ١٣٤٩ هـ ـ ١٩٣١م.

٣٣ ـ تيسير شيخ الأرض ـ ابن خلدون الطبعة الأولى ـ بيروت ١٩٦٦.

٣٤ ـ الجرجاني ـ التعريفات طبعة عالم الكتب ـ بيروت ـ لبنان.

٣٥ ـ الجابري ـ العصبية والدولة الطبعة الأولى الدار البيضاء ١٩٧١.

٣٦ ـ الجيلاني ـ عبد القادر بن موسى ـ الغنية لطالبي طريق الحق ـ تحقيق فرج وليد توفيق مطبعة أوفسيت بغداد ١٩٨٨.

٣٧ ـ الحاكم ـ المستدرك دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ لبنان.

٣٨ ـ حاجي الخليفة ـ مصطفى ابن عبد الله ـ كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون اسطنبول ١٩٤١.

٣٩ ـ خليل الحبر وآخرون ـ الفكر الفلسفي في مائة سنة ـ بيروت ١٩٦٢.

٤٠ ـ الرازي ـ التفسير الكبير دار الكتب العلمية ـ طهران.

٤١ ـ روزنثال, فرانز ـ علم التاريخ عند المسلمين ترجمة أحمد صالح العلي ـ بغداد ١٩٦٣.

٤٢ ـ الزبيدي, محمد مرتضى الحسيني ـ تاج العروس من جواهر القاموس تحقيق مصطفى حجازي ـ الكويت ١٩٦٩.

٤٣ ـ الزركلي ـ الإعلام الطبعة الرابعة ـ بيروت ١٩٧٩.

٤٤ ـ الزمخشري ـ أساس البلاغة ـ دار الكتب العلمية ـ طهران.

٤٥ ـ ساطع الحصري ـ دراسات في مقدمة ابن خلدون الطبعة الأولى مطبعة السعادة مصر ١٣٤٨ هـ ١٩٥٣م.

٤٦ ـ السخاوي ـ الضوء اللامع لأهل القرن السابع ـ بيروت ـ لبنان.

٤٧ ـ السرّاج ـ الطوسي ـ اللمع ـ تحقيق وتقديم عبد الحليم وطه عبد الباقي سور مطبعة السعادة مصر ١٣٨٠ هـ.

٤٨ ـ السلمي ـ طبقات الصوفية ـ تحقيق نور الدين شريبه ـ مطبعة المدني مصر الطبعة الثالثة ١٤٠٦ هـ ١٩٨٦ م.

٤٩ ـ سليمان مظهر ـ قصة الديانات. مطبعة الوطن العربي.

٥٠ ـ السمعاني ـ الأنساب الطبعة الأولى حيدر أباد ١٩٦٤.

٥١ ـ السهروردي ـ عوارف المعارف دار الكتاب العربي بيروت ـ لبنان.

٥٢ ـ السيوطي تاريخ الخلفاء تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد الطبعة الأولى ١٩٥٢.

٥٣ ـ السيوطي ـ الحاوي للفتاوي تحقيق وتعليق محمد محي الدين عبد الحميد مطبعة السعادة بمصر الطبعة الثالثة ١٣٧٨ هـ ١٩٥٩م.

٥٤ ـ الشعراني ـ الطبقات الكبرى المسمات بلواقح الأنوار في طبقات الأخيار مطبعة مصطفى الباب الحلبي وأولاده الطبعة الأولى ١٣٧٣ هـ ١٩٥٤م.

٥٥ ـ الشعراني ـ اليواقيت والجواهر ـ مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده الطبعة الأخيرة ١٣٧٨ هـ.

٥٦ ـ شهاب الدين الألوسي ـ الفيض الوارد على مرثية مولانا خالد لأبي الثنا شهاب الدين محمود الآلوسي المطبعة الكستلية ١٢٧٨ هـ.

٥٧ ـ الشوكاني ـ البدر الطالع لمحاسن من بعد القرن السابع الطبعة الأولى مطبعة السعادة مصر ١٣٤٨ هـ.

٥٨ ـ شيخاني سمير ـ مع الخالدين بيروت ١٩٥٩.

٥٩ ـ الصيرفي ـ نزهة النفوس والأبدان في تواريخ الزمان ـ تحقيق حسن حبشي

مصر ١٩٧١.
٦٠ ـ الطبراني المعجم الأوسط دار الكتاب العربي بيروت ـ لبنان.
٦١ ـ طه حسين ـ فلسفة ابن خلدون الاجتماعية ـ مصر الطبعة الأولى ١٩٥٢ م.
٦٢ ـ عرفان عبد الحميد ـ نشأت الفلسفة الصوفية وتطورها مطبعة المكتب الإسلامي.
٦٣ ـ عرفان عبد الحميد ـ دراسات في الفكر العربي الإسلامي ـ دار الخليل ـ بيروت ـ لبنان ـ الطبعة الأولى ١٩٩١.
٦٤ ـ علي الوردي ـ منطق ابن خلدون ـ القاهرة ـ ١٩٦٦.
٦٥ ـ علي سالم النشار ـ نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ـ الطبعة الرابعة مصر ١٩٦٦م.
٦٦ ـ علي أمليل الخطاب التأريخي ـ (دراسة لمنهجية ابن خلدون) الطبعة الثالثة بيروت ١٩٨٥.
٦٧ ـ عماد الدين الأموي ـ حياة القلوب في كيفية الوصول إلى المحظوظ دار الفكر بيروت ـ لبنان.
٦٨ ـ عمر رضا كحالة ـ معجم المؤلفين مطبعة النرقي ـ دمشق ١٣٧٦هـ ـ ١٩٥٧م.
٦٩ ـ عبد الجبار عبد الرحمن دخائر التراث العربي الإسلامي الطبعة الأولى البصرة ١٩٨١.
٧٠ ـ عويس إبراهيم ـ ابن خلدون مفكراً اقتصادياً بحث مجلة العربي عدد ٣٤٣ يونيو ١٩٨٧.
٧١ ـ الغزالي ـ إحياء علوم الدين ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان ـ أيضاً عالم الكتب دمشق ـ سورية.
٧٢ ـ الغزالي ـ المنقذ من الضلال ـ تحقيق عبد الحليم محمود ـ دار الكتب الحديثة مصر.

٧٣ ـ الغزالـي ـ منهـاج العابدين ـ تحقيق محمـود مـصطفى حـلاوي ـ مؤسـسة الرسالة بيروت ـ لبنان.

٧٤ ـ الفاخوري ـ رضا ـ تاريخ الأدب العربي ـ بيروت ـ لبنان.

٧٥ ـ فؤاد أفرام وآخرون ـ دائرة المعارف ـ بيروت ـ لبنان ١٩٦٠.

٧٦ ـ لاكـو سـتالايف ـ العلامـة ابـن خلـدون ترجمـة ميشال سليمان الطبعـة الثانية بيروت ـ لبنان ١٩٧٨.

٧٧ ـ لسان الدين ابن الخطيب ـ الإحاطة بتاريخ غرناطة ـ تحقيق محمـد عبـد الله عنان القاهـرة ١٩٧٥.

٧٨ ـ المحاسبي ـ الرعاية لحقوق الله ـ تحقيق عبد القادر أحمد عطا دار الكتب العلمية ـ الطبعة الرابعة ـ بيروت ـ لبنان.

٧٩ ـ محمـد عبـد الله عنـان ـ ابـن خلـدون وتراثـه الفكـري الطبعـة الثانيـة ـ القاهـرة ١٩٥٣.

٨٠ ـ محمد إقبال ـ تطور الفلسفة الميتافيزيقية في فارس ـ مطبعة لاهور.

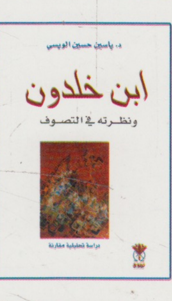
٨١ ـ نيكلسون ـ في التصوف الإسـلامي ـ ترجمة نور الدين شريبه مكتبـة الخانجي.

٨٢ ـ الهويجري ـ كشف المحجوب ـ ترجمة مفتي حكيم غلام معين الدين النعيمي مطبعة الوفاق لاهور.

٨٣ ـ ياقوت الحموي ـ معجم البلدان ـ بيروت ـ لبنان ١٩٥٥.

Dr. yassein Hossaen Alwaisi

Ibn Khaldun and his view in Sufism



لقد تشوقت كثيراً إلى آراء المفكرين العرب الأصلاء وطريقة معالجتهم للمواضيع التي كانت سائدة ضمن واقعهم وقد أعجبني على وجه الخصوص المفكر العربي الأصيل (ابن خلدون) لما يتمتع به من أفق رحب جعل الكثير من الأوساط الثقافية تخصه بالبحث والدراسة والتحليل ليس على مستوى الدوائر الثقافية العربية فقط بل ذاع صيته في الأوساط الإسلامية والعالمية، ولقد حاول بعض أعداء العروبة الطعن في نسب أبن خلدون ولكنهم رد سعيهم وخابوا وخسروا فأن الأمة العربية كانت وعلى مر العصور هي السباقة دائماً في مد العالم بأسره بالمفكرين الذين صاروا محط دراسات حتى في أوربا وللمستشرقين على وجه التحديد وابن خلدون واحد من هؤلاء فلقد خص ببحوث ودراسات عديدة وفي مجالات واسعة فلقد عدَّ الواضع والمؤسس الأول لعلم الاجتماع، والفيلسوف العربي الأول الذي كتب فلسفة التاريخ والمؤرخ الأول الذي ربط الوقائع التاريخية بالسنن الكونية والمتكلم الذي فصل وأضاف إلى علم الكلام وتعرض للفرق الكلامية بمختلف آرائها.



